This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

600087785+

DER

URSPRUNG DER SPRACHE,

IM ZUSAMMENHANGE MIT

DEN LETZTEN FRAGEN ALLES WISSENS.

EINE DARSTELLUNG, KRITIK UND FORTENTWICKELUNG DER VORZÜGLICHSTEN ANSICHTEN

VON

H. STEINTHAL, Dr.

PRIVATDOCENTEN FÜR SPRACHWISSENSCHAFT AN DER UNIVERSITÄT ZU BERLIN.

Πάντα θεῖα καὶ ἀνθρώπινα πάντα.

Hippokrates.

ZWEITE UMGEARBEITETE UND ERWEITERTE AUSGABE.

BERLIN,

FERD. DÜMMLER'S VERLAGSBUCHHANDLUNG.

1858.

301. a. 15.

Gedruckt bei A. W. Schade in Berlin, Grünstr. 18.

DER

URSPRUNG DER SPRACHE.

Von dem Verfasser vorliegender Schrift erschienen früher:

De pronomine relativo commentatio philosophico-philologica cum excursu de nominativi particula. Adjecta est tabula lithographica signa Sinica continens. 1847.

Die Sprachwissenschaft Wilhelm von Humboldts und die Hegelsche Philosophie. 1848.

Die Classification der Sprachen, dargestellt als die Entwickelung der Sprachidee. 1850.

Die Entwickelung der Schrift. Nebst einem offenen Sendschreiben an Herrn *Pott*. 1852.

Grammatik, Logik und Psychologie, ihre Principien und ihr Verhältnifs zu einander. 1855.

Von demselben wurden herausgegeben:

Koptische Grammatik von Dr. *M. G. Schwartze,* Professor der Koptischen Sprache an der Königl. Friedrich-Wilhelms-Universität zu Berlin, herausgegeben nach des Verfassers Tode. 1850.

System der Sprachwissenschaft von *K. W. L. Heyse.* Nach dessen Tode herausgegeben. 1856.

Grundzüge einer Grammatik des Herreró (im westlichen Afrika), nebst einem Wörterbuche von *C. Hg. Hahn*, Missionar. 1857.

Vorrede.

Die nothwendig gewordene neue Ausgabe meiner Arbeit über den Ursprung der Sprache und der öfter wiederholte Abdruck von Jacob Grimms, des Meisters der historischen Grammatik, Abhandlung über denselben Gegenstand beweist doch wohl, dafs dieser noch immer seine alte Anziehungskraft bewahrt. Doch hatte er wenigstens beim ersten Erscheinen meiner Arbeit viele Gegner, die ihn sogar von entgegengesetzten Seiten angriffen. Die Einen meinten, er sei längst abgethan, d. h. genügend erkannt; die Andern, er sei allerdings abgethan, d. h. aus der Wissenschaft als unfruchtbar ausgewiesen. Nach beiden Seiten hin wollte ich ihm sein Recht wiedergewinnen; ich mufste also zeigen, dafs er weder schon erledigt, noch auch bedeutungslos geworden sei; dafs er vielmehr bisher noch gar nicht einmal richtig aufgefafst und in seiner allseitigen Bedeutsamkeit für die Wissenschaft gewürdigt, am allerwenigsten aber die mit ihm gestellte Aufgabe schon gelöst sei. Diese Aufgabe hatte ich bestimmt zu formuliren, ihr Ziel zu zeigen, und den Weg, der zu demselben führt.

Schelling hatte sowohl Grimms Abhandlung als die meinige veranlafst. Unzufrieden mit der Lösung, welche die Sache durch Herder gefunden hat, wünschte er eine neue Bearbeitung derselben. Bei dem Schweigen, welches er in der letzten Zeit seines Lebens über seine Ansichten beobachtete, war es damals nicht möglich zu wissen, in welchem Sinne, nach welcher Richtung hin er die Untersuchung geführt wissen wollte. Jetzt läfst sich seine Meinung aus seinen hinterlassenen Werken ersehen, und ich durfte sie nicht unbeachtet lassen. So einmal darauf angewiesen, meine Abhandlung zu vermehren, lag es nahe, um nicht zu sagen, war es unvermeidlich, auch Grimms Abhandlung in den Kreis meiner Kritik hineinzuziehen. Eben so wenig durfte ich Heyses Nachlafs unbesprochen lassen. Da ich aber somit wohl alles Bedeutende, was über unsern Gegenstand in den letzten Jahren geschrieben ist, zu berücksichtigen hatte, wird man es natürlich finden, dafs ich auch noch die Ansicht eines so geachteten französischen Gelehrten aufnehme, wie Hr. Renan ist.

Die beschränktere Aufgabe der ersten Auflage forderte den Nachweis, dafs Herder und Hamann allerdings die Frage vom Ursprunge der Sprache nicht genügend beantwortet haben, dafs sie aber auch heute gar nicht mehr unmittelbar in Betracht kommen können, nachdem uns Humboldt gelehrt hat, wie jene Frage viel tiefer zu greifen sei. Um dies zu zeigen, schien es mir angemessen, Humboldt an die Spitze der Betrachtung zu stellen als Richter über die darauf folgenden Ansichten Herders und Hamanns. Die bedeutenden Erweiterungen aber, welche die neue Auflage erfuhr, zwangen mich, diese ältere Anordnung gegen die chronologische Folge umzutauschen, mit der zugleich auch eine andere innere Richtung befolgt wird. Es sollte jetzt nicht mehr blofs Hamann und

Herder mit Humboldt verglichen werden, um dadurch die Kluft zwischen diesem und jenen und die Unzulänglichkeit der Ansicht der beiden erstern zu zeigen; sondern ich hatte jetzt eine geschichtliche Entwickelung der Ansichten über den Ursprung der Sprache in neuerer Zeit zu geben. Von Becker wäre an der Stelle vor Schelling zu reden gewesen, wenn ich ihn nicht schon anderwärts (Grammatik, Logik und Psychologie u. s. w.) sehr ausführlich besprochen hätte.

Wiewohl nun durch diese Umwandlung Humboldt nur als Einer unter Mehreren an seinem bestimmten Platze erscheint, so tritt doch jetzt gerade, wie mir scheint, seine hohe Bedeutung für die Sprachwissenschaft noch klarer und besonders objectiver hervor. Jetzt werden, hoffe ich, die dargelegten Thatsachen selbst zeigen, wie die Bemühungen früherer Zeit in Humboldt ihre Erfüllung finden, und wie die Forscher nach ihm, bewufst und unbewufst, auf ihn zurückgehen und an ihn anknüpfen. So erscheint Humboldt objectiv betrachtet als der Knotenpunkt in der Geschichte der Sprachwissenschaft. Wenn nun aber hierdurch einerseits die Bedeutung Humboldts geschichtlich erwiesen und aufgeklärt wird: so fällt auch andererseits von ihm aus erst das rechte Licht auf seine Vorgänger und Nachfolger. Wovon Tiedemann oberflächlich berührt war, was Herder hin und her trieb, was in Hamanns Tiefe wühlte, eben so das, was Schelling und Heyse zur Transscendenz trieb, wird erst klar durch Humboldts Dialektik; und — was hier dem Leser paradox erscheinen mag, was aber die vorliegende Arbeit beweisen wird — selbst Grimms Abhandlung wird wahrhaft verstanden und gewürdigt nur, wenn man sie mit Humboldts Ansicht zusammenhält. Zu allem dem mufs freilich Humboldt zuvor aus ihm selbst aufgeklärt werden.

So habe ich mich denn auch bemüht, die Darstellung Humboldts selbst zu vervollständigen und noch genauer zu machen. Es kam darauf an, ihn alles sagen zu lassen, was er über unsern Gegenstand gesagt hat, aber auch nur dies, nichts Fremdes, wenn auch ganz Naheliegendes, und nur so wie er es gesagt hat. Dies ist aufserordentlich schwer, und ich kann nicht hoffen, dafs mir das vollkommen gelungen ist. Der Leser glaubt mit allem Recht fordern zu dürfen, ich solle ihm Humboldt klar machen. Aber in manchen Fällen ist die Dunkelheit für Humboldt wesentlich; seine Ansicht, klar gemacht, würde dadurch verfälscht und nur erst recht dunkel, weil nun die Inconsequenz und Zusammenhangslosigkeit in seinen Gedanken unbegreiflich würde. Die Aufklärung ist hier schon Kritik und Fortentwicklung.

Ich habe darum in der vorliegenden neuen Bearbeitung meine Ansicht über die Weise, wie Humboldt fortzubilden ist, von seiner Darstellung getrennt, und meinen Gegensatz zu ihm stark betont. Aber man glaube ja nicht, ich hätte dies darum gethan, weil ich den Vorwurf der „Abhängigkeit von Humboldt" übel empfände. Ich nehme im Gegentheil diesen Vorwurf eben so gern hin, wie den, dafs meine „Ablehnung Hegels" keine völlige ist. Ich war überall bemüht diese Vorwürfe zu verdienen, wie auch die, dafs ich von Herbart, von Böckh, von geistvollen Naturforschern sehr abhängig bin; ja ich war überall sehr bemüht, diese vielseitige Abhängigkeit mir selbst und meinen Lesern klar zu machen. Woher würde ich den Muth nehmen, mich der ganzen Vergangenheit der Sprachwissenschaft im Princip entgegenzustellen, woher die Gewifsheit gewinnen, dafs der von mir eingeschlagene Weg zur Wahrheit führen mufs, wenn ich mich nicht in Zusammenhang und in Abhängigkeit wüfste von allen grofsen Geistern, von

allen tiefen, anerkannten Bestrebungen? Ich wünsche, ich hoffe, dafs dieser Zusammenhang, und diese Abhängigkeit noch tiefer, inniger, allseitiger sein werde, als ich erkenne; ohne eigenen Ursprung, ohne eigene Bewegung, nur mitten im gewaltigen Strome der Wissenschaft möchte ich sein, von ihm gedrängt, wenn auch die kleinste Welle.

Bin ich nun in meinem so eben bezeichneten Streben nicht unglücklich gewesen, so mufs man auch finden, dafs die im Folgenden gegebenen Darstellungen und Kritiken positiv sind. Ueberall habe ich mich bemüht, das Wahre aufzufinden, selbst da, wo es, wie bei Tiedemann, vom Falschen und Oberflächlichen überschüttet ist. Und so mufs denn auch ferner in der vorliegenden Schrift, wiewohl sie streng genommen nur die Frage stellen will, dennoch auch über alle dieselbe betreffenden wesentlichen Punkte die Antwort, so weit es heute möglich ist, gegeben oder angedeutet sein.

Es wird nach Kenntnifsnahme meiner Ansicht vom Ursprunge der Sprache scheinen, als wenn ich das Motto, das dieser Schrift vorangesetzt, nach seiner ersten Hälfte *πάντα θεῖα* zurückwiese, indem ich ja die Frage von dem blofs menschlichen und natürlichen Gesichtspunkte aus betrachtet wissen will. Dies mache ich aber blofs für die Sprachwissenschaft geltend, indem ich die andere, die göttliche Seite anderen Disciplinen zuweise, wie der Metaphysik und Religionsphilosophie. Für alle empirische und historische Wissenschaft behaupte ich allerdings mit Hippokrates: *οὐδὲν ἄνευ φύσιος γίγνεται, γίγνεται δὲ κατὰ φύσιν ἕκαστα.* Damit wird zwar alles besondere und sonderbare Eingreifen Gottes in den Mechanismus der Natur und Geschichte abgewiesen; aber ich halte die Ueberzeugung fest, dafs alle Natur und alles Endliche nicht auf eigenem Grunde stehe, sondern auf dem Unendlichen beruhe.

Und dies meine ich nicht so, als könnte man die Gebiete theilen: so weit geht bei einer Schöpfung oder einem Ereignisse das Natürliche, und hier beginnt das Göttliche; sondern so weit natürliches Geschehen reicht, überall beruht es auf göttlichem Grunde.

Endlich komme ich auf das am Schlusse dieser Schrift angekündigte Unternehmen einer Zeitschrift für allgemeine Sprachwissenschaft und Völkerpsychologie. Im ersten Hefte werde ich mich über die Aufgabe, welche sie sich stellt, über die Richtung, welche sie inne halten wird, über den Umfang und die Weise ihrer Wirksamkeit, ausführlich aussprechen. Indessen hoffe ich, dafs dem einen und andern Sprachforscher und Psychologen meine *und meines* mitredigirenden Freundes Ansicht über das Wesen der Sprachwissenschaft, wie über die Nothwendigkeit, den Volksgeist zum Gegenstand einer besondern psychologischen Disciplin zu machen, schon jetzt klar genug ist, um zu wissen, in welcher Weise er unser Unternehmen fördern kann, und um also schon für das erste Heft uns einen Beitrag zukommen lassen zu können, um was wir hiermit zum Besten der Wissenschaft ergebenst und dringend gebeten haben wollen.

Berlin im September 1858.

Der Verfasser.

Inhalt.

Seite

inleitung . . . . . 1—4
Die Frage von dem Ursprunge der Sprache bei den Griechen 1. nach dem Wiedererwachen der Wissenschaften 1. 2. Göttlicher Ursprung der Sprache bei Plato und im 18. Jahrh. 2. Neuer Aufschwung der Sprachwissenschaft durch Wilhelm von Humboldt, Grimm und Bopp 3. 4.

as achtzehnte Jahrhundert . . . . . 5—12
im Allgemeinen rücksichtlich der Metaphysik und unserer Frage 5. — Tiedemanns Ansicht: Was ist Sprache? Erfindung durch Gott 6. Die Vorstellungen nicht ohne Sprache, aber darum doch nicht durch Sprache 7. Verbesserung der Sprache 8. Aus Noth und mit Ueberlegung 9. Nothwendigkeit der allgemeinen Begriffe 10. Entstehung der Grammatik 11. Schluſs und Uebergang 12.

erder . . . . . 13—41
im Allgemeinen 13. — Die Preis-Schrift über den Ursprung der Sprache: die Sprache des Gefühls und Instincts 13. 14. Verhältniſs des Instincts bei den Thieren und Thiersprache 15. 16. Mangel desselben beim Menschen 17. Ersatz desselben durch die Vernunft oder Besonnenheit 18—21. Kritik dieser Ansicht 21—22. Fortsetzung. Biblischer Mythos 22—24. Zusammenhang der Sinne 24. 25. Das Gehör 26. Beschaffenheit der Sprachen 27. Gesetze der Entwickelung 28—31. Zobel gegen Herder 31. Zurückgewiesen 32. Widerspruch in Herder 32. 33. — Aelteste Urkunde des Menschengeschlechts 33. Die versuchte Selbstwiderlegung begründet und doch mißlungen 34—37. — Monboddo 37. — Ideen zur Geschichte der Menschheit: Trieb der Nachahmung ist Folge der Sympathie 38. Die göttliche Einsetzung der Sprache 39. Kritik dieser Ansicht 40. 41.

amann . . . . . 42—60
im Allgemeinen 42. Philologische Einfälle und Zweifel: Darstellung und Kritik Herders 42—46. Werth und Unwerth dieser Kritik 46. Hamanns eigene Ansicht 47. Sprache nicht durch Erfindung und Instinct, sondern durch Freiheit 48. Wesen der Freiheit und Kritik dieser Ansicht 49—54. Letzte Willensmeinung: Der mystische Unterricht in der Sprache 54—57. Humoristische Darstellung derselben Ansicht 57. 58. Kritik Hamanns 59. 60.

Seite

Wilhelm von Humboldt . . . . . 61—84
Sein Gegensatz zu Herder und Hamann und der frühern Zeit überhaupt: Sprache kein Werk sondern Wirksamkeit 61. Bildendes Organ des Gedankens; Einheit von Sprache und Geist 62—64. Nothwendiges und selbstthätiges Hervorgehen der Sprache aus dem Geiste 64—66. Die Sprache fliefsend und fest 66. 67. Ist göttlich und menschlich 68. Sprechen und Verstehen 69. 70. Auflösung der Gegensätze 71—73. Die Sprache als Vermittlerin 74. Ist eine selbständige Gedankenwelt 75. Humboldts Dualismus 76. Spinozismus 79—82. Schlufs 83. 84.

Schelling . . . . . 85—92
Sprache und Mythologie 85. nicht Erfindung 85. auch nicht Schöpfung des Volkes 86. nicht durch Poesie und Philosophie, welche jedoch in der Sprache enthalten sind 86. Sprache ein organisches Ganzes 87. Unbestimmtheit dieser Ansicht 87. Der theogonische Procefs 88—92.

Heyse . . . . . 93—97
im Allgemeinen 93. Sprache Erzeugnifs des allgemeinen objectiven Geistes 93—95. Kritik dieser Ansicht 95—97.

Die historische Sprachwissenschaft. Jacob Grimm . . . *98—106*
Stellung der Philologie zu unserer Aufgabe 98. Wie Grimm das Problem fafst: Analogie mit der Naturforschung 99. Die Sprache ist weder erschaffen noch offenbart 99. Sprechen und Denken 99. 100. Vielheit und Ueberlieferung der Sprachen 100. 101. Der Mensch ursprünglich ein Paar oder mehrere Paare 101. Drei Staffeln der Entwickelung der Sprache 102—104. Kritik von Grimms Ansicht 104—106.

Ansichten in Frankreich. Renan . . . . . 107—112
Ansichten im 18. Jahrhundert 107. Renans Ansicht 108. Kritik derselben 108—112.

Kritik und Fortentwickelung der Humboldtschen Ansicht 113—142
Humboldts Dualismus 113—117. Sprache und Geist 117—120 Sprechen und Denken 120. Bedeutung der Frage vom Ursprunge der Sprache 121. Gegen Renan und Schelling 122—125. Onomatopöie 126. Classification der Sprachen 126. 127. Innere Sprachform 127—129. Die innere Sprachform von Humboldt nicht theoretisch begriffen 129. Folgen daraus 130. Erläuterung der innern Sprachform 130—132. Ihr Wesen ist Apperception und Verdichtung 132—134. Die Humboldtsche Classification der Sprachen 133—137. Geschichte der Sprachen 137. Ihre Urgeschichte (Grimm und Renan über Monosyllabie) 137—141. Ihre späteren Veränderungen 141. 142. Völkerpsychologie 142.

Die Wichtigkeit der Frage von dem Ursprunge der Sprache dürfte sich schon einfach aus der Thatsache entnehmen lassen, daſs bei den Griechen von Pythagoras an jedes philosophische System die Beantwortung derselben in den Kreis seiner Aufgaben zog. Die Lösung fiel aber sehr verschieden aus, und nur sehr unbestimmt lieſse sich der Streitpunkt durch die beiden Schlagwörter θέσει und φύσει angeben. Denn diese erhielten je nach der Eigenthümlichkeit der Weltanschauung jedes Systems auch eine ganz eigenthümliche Bedeutung, so daſs in der wechselnden Auffassung derselben sich die ganze Entwickelung der griechischen Philosophie abspiegelt [1]).

Von den Philosophen ging die Frage über auf die Grammatiker. So schleppte sie sich durch die alexandrinischen und byzantinischen Jahrhunderte, ohne alles Leben, als ein altes todtes Erbstück. Mit dem Wiedererwachen der Wissenschaften erwachte auch sie wieder. Wiewohl aber die grammatischen Bestrebungen schon von ganz andern Voraussetzungen ausgingen und andere Ziele verfolgten, als bei den Griechen der Fall war [2]): so blieb doch die seit Aristoteles

1) Dies hat Lersch, Sprachphilosophie der Alten, nicht erkannt.

2) Die ins Einzelne gehende Ausführung der obigen Sätze behalte ich einer ausführlichen Geschichte der Sprachwissenschaft vor, die ich in den nächsten Jahren zu veröffentlichen gedenke.

herrschend gewordene Grundansicht auch jetzt noch feststehen, daſs das Wort äuſseres Zeichen der Vorstellung sei. Diese oberflächliche Ansicht, die noch von Hegel wiederholt wird, lieſs keine wahrere Erkenntniſs vom Wesen und Ursprung der Sprache aufkommen, trotz der mannigfachen Wendungen, die man versuchte, um den alten Streit zu schlichten.

Es ist nicht gerade eine neue Ansicht, daſs die Sprache göttlichen Ursprungs sei. Schon Plato kennt sie (Kratylos p. 425. 438); sie findet aber bei ihm nur geringen Beifall und wird leicht beseitigt. Erst um die Mitte des vorigen Jahrhunderts gelangt sie zur Anerkennung. Es war auch durchaus nicht bloſse Frömmigkeit und Hinweisung auf den biblischen Bericht, durch welche man sie unterstützte. Vielmehr muſs zugestanden werden, daſs jetzt in tief fühlenden Gemüthern, indem man die hohe Bedeutung der Sprache für menschliches, geistiges Wesen theils erkannte, theils ahnte, sich das entschiedene Bedürfniſs geltend machte, die Sprache nicht als freie Menschenerfindung, sondern als höhern Ursprungs anzusehen — der menschlichen Spracherfindung setzte man eine göttliche Sprachschöpfung entgegen.

Wie lebhaft aber auch in jener Zeit der Kampf um die Weise der Entstehung der Sprache geführt wurde, es kam zu keinem gedeihlichen, befriedigenden Ergebnisse. Dazu fehlte nicht weniger als alles. Zumal die psychologischen Ansichten der Zeit waren durchaus roh. Aber auch die Metaphysik überhaupt war trocken und starr, unfähig wirkliches Leben zu begreifen.

Gegen Ende des vorigen Jahrhunderts aber brach die wissenschaftliche Reformation aus, in welcher sich das Selbstbewuſstsein der Menschheit in noch nicht dagewesener Tiefe wissenschaftlich begriff. Dieser Umschwung der wissenschaftlichen Anschauungsweise machte sich auch sogleich in der Philologie, und insbesondere in der Sprachwissenschaft durch Erweiterung und Vertiefung ihrer Bestrebungen geltend. Gleichzeitig aber — wie immer dem im Innern des Genies

neu entzündeten Lichte neu entdeckte Thatsachen von Aufsen her dienend zur Hülfe kommen — ward die Kenntnifs des Sanskrit in Europa verbreitet. So kam es, dass, wenn auf den übrigen Gebieten des Wissens doch nur umgestaltet und fortentwickelt ward, die Sprachforschung erst in unserem Jahrhundert als Wissenschaft neu begründet wurde. Dies gilt wenigstens dann unbedingt, wenn man, abgesehen von den Verdiensten der Philologen um die Syntax der griechischen und römischen Sprache, nur die Etymologie und die Metaphysik der Sprache berücksichtigt. Denn die Gründer der wissenschaftlichen Etymologie ist die hiesige Königliche Akademie der Wissenschaften so glücklich, zu ihren Mitgliedern zu zählen; und der Gründer der Metaphysik der Sprache, d. h. der Erforschung des Was, des Wesens oder des Begriffes der Sprache als dieser bestimmten Offenbarung des menschlichen Geistes im Allgemeinen, wie der Ergründung der besondern realen Principien, welche die Erscheinungsformen der einzelnen Sprachen bestimmen — der Gründer dieser in die Verhältnisse und die Geschichte des menschlichen Geistes so allseitig und tief eingreifenden Disciplin war ihr verstorbenes Mitglied, Wilhelm von Humboldt.

So scheint denn, wenn die Frage nach dem Ursprunge der Sprache heute wieder zum Gegenstande der Erörterung werden soll, nichts natürlicher und nothwendiger, als zuvor zu untersuchen, ob dies nach Wilhelm von Humboldts Auftreten noch nöthig — oder vielleicht auch erst wahrhaft möglich geworden ist. Denn es läfst sich wohl schon nach dem ungefähren Ueberschlag obiger allgemein anerkannter Thatsachen vermuthen, dafs durch Humboldts Wirksamkeit für die Sprachwissenschaft auch jene Frage eine wesentlich veränderte Bedeutung erhalten habe. Nicht Herder, noch sonst ein Mann des vorigen Jahrhunderts, sondern Wilhelm von Humboldt ist der Boden, in welchem die Sprachwissenschaft Wurzeln zu schlagen, und von dem aus sie sich zu erheben hat.

Dies zu beweisen, ist mein Streben in der gegenwärtigen Schrift und dann weiter, zu zeigen, wie in Humboldts Sinne die Aufgabe rücksichtlich des Ursprungs der Sprache sich gestalten, welche Richtung sie vorzeichnen, welches Bedürfniſs der Sprachwissenschaft ihre Lösung befriedigen würde. Man wird, hoffe ich, hierin keine Anmaſsung in irgend welcher Weise finden, sondern lediglich die reine Absicht erkennen, so viel an mir ist, die Sprachwissenschaft, die ich liebe, zu fördern.

Das achtzehnte Jahrhundert.

Wie die vorkantische Metaphysik Gott und die Seele unter der Kategorie des Dinges auffaſste, so daſs man ohne Scheu Gott eine *res cogitans* nannte, so sah man auch die Sprache als ein Ding an, als ein vorliegendes Mittel zur Bezeichnung der Vorstellungen. So konnte oder muſste man natürlich fragen, woher kommt dieses Ding? wer hat dieses Ding gemacht? Und hatte man einmal so gefragt, wie natürlich, daſs die Antwort lautete: wer alle Werkzeuge verfertigt hat, hat sich auch die Sprache gemacht, der Mensch; und er hat sie, wie alles, zur Befriedigung eines Bedürfnisses erfunden. Die Ansicht, die man hierbei von dem Wesen der Sprache hatte, ist durchgehends die, daſs zur fertigen Vorstellung, welche der Verstand gebildet hat, ein Lautzeichen ganz äuſserlich sei hinzugefügt worden. Wenn Andere die Sprache auf Gott zurückführten, so hatten sie darum keine tiefere Ansicht von dem Wesen und der Bedeutung der Sprache. Sie schätzten nur die Künstlichkeit derselben höher und meinten, ein so kunstvoll zusammengesetztes Ding könne der noch ungebildete Mensch nicht geschaffen haben.

Um ein Beispiel von der rohen Betrachtungsweise jener Zeit zu geben, wollen wir hier Tiedemann reden lassen, wie er sich in seinem namenlos erschienenen „Versuch einer Erklärung des Ursprungs der Sprache, Riga 1772“ äuſsert.

S. 14. „Die Sprache ist ein Inbegriff, eine Sammlung

von Tönen, durch deren Verbindung und Folge auf einander man sich seine Gedanken einander mittheilt.“

Die Sprache hat entweder Gott oder der Mensch erfunden. Für die Erfindung durch Gott spricht (S. 154): „Welche Ordnung, welcher Zusammenhang findet sich nicht in allen Theilen der Sprache. Die Sprache nimmt die Wendungen unserer Gedanken an, und drückt sie alle aus, sie ist unsern Gedanken angemessen und weifs sich nach ihnen zu richten. Ein so schönes Gebäude kann kein Werk des Zufalls sein, nothwendig mufsten Weisheit und Ueberlegung den Grundrifs dazu gezeichnet und die Ausführung verfertiget haben. Sollte man aber wohl diese Weisheit bei rohen und ungesitteten Menschen erwarten können, die zuerst haben die Sprache erfinden müssen?... Alle Künste, alle Wissenschaften haben viele tausende von Jahren zugebracht, ehe sie einmal zu einem mäfsigen Grad der Vollkommenheit gelangt sind. Wo findet man dieses von der Sprache? Die Sprachen werden zierlicher, wohlklingender, wortreicher gemacht, dieses wissen wir. Aber die Grundlage des ganzen Systems bleibt doch immer dieselbe, es wird nur hie und da etwas gebessert, und auch das nur an dem äufsern Schmucke. Wie könnte eine Sprache so schnell ordentlich und zusammenhängend werden, wenn sie einen menschlichen Ursprung hätte?“ — Ferner: „Zur Erfindung der Sprache gehört Vernunft, diese aber kann ohne Sprache bei den Menschen nicht zur Ausübung gelangen; so kann nun die Sprache nicht von Menschen erfunden worden sein.“

Diese Betrachtungen sind, wie jeder sieht, an sich wohl begründet und als Einwendungen gegen den menschlichen Ursprung der Sprache für die damalige Zeit nicht zu widerlegen. Was Tiedemann, der die menschliche Erfindung der Sprache vertheidigt, dagegen vorbringt, ist sehr schwach. Er beruft sich nämlich auf die Sprachen der Amerikaner und Chinesen, die er für so arm hält, dafs sie nicht von Gott erfunden sein können. Also können „auch rohe und ungesittete Menschen, von denen man nicht viel Verstand erwarten darf,

Sprachen erfinden.“ Das war aber gegen die Voraussetzung (S. 154), wonach selbst die Sprache der Amerikaner „ein so weislich geordnetes Werk“ ist, daſs „ihre Verfertigung ein Nachdenken“ erfordert, zu dem jene Wilden die Fähigkeit nicht haben. Und wenn die vollkommenen Sprachen ursprünglich so roh gewesen wären, wie die amerikanischen, wie hätten sie so schnell reich, ordentlich und zusammenhängend werden können, was doch vorausgesetzt war.

Tiedemann weiſs ziemlich gut, worauf es ankommt. Er sagt (S. 151): „Kann der Mensch Vorstellungen ohne Töne, ohne damit verbundene Worte haben? Wird diese Frage verneint, so kann der Mensch keine Sprache erfinden. Denn erfindet er die Töne eher als er Begriffe hat: so sind es leere Töne und daher ist es keine Sprache; nach den Vorstellungen aber kann er sie nicht erfinden, weil er ohne sie, nach der angenommenen Voraussetzung, keine haben kann.“ Hiergegen beruft sich Tiedemann auf die sinnlichen Anschauungen und die erinnerten Bilder, die wir ohne Wort haben können, wie auch auf die Thiere. Allgemeine Vorstellungen und Begriffe freilich „können nicht ohne Sprache stattfinden.“ „Allein, sagt er (S. 167) ein anderes ist, ohne Sprache nicht sein können, ein anderes, durch die Sprache sein. Nicht die Sprache, sondern die angestellten Beobachtungen, die allgemein gemachten Begriffe und Sätze, die wir durch Beihilfe der Sprache behalten und fortpflanzen, sind die Ursachen der Ausübung des Verstandes und der Vernunft... Daſs wir ohne Sprache keinen Verstand und keine Vernunft haben könnten, ist in so fern wahr, daſs wir ohne sie uns unsere Begriffe und Bemerkungen nicht mittheilen, nicht ausbessern, nicht allgemein machen, nicht behalten könnten. Allein auch ohne Sprache kann der Mensch Dinge empfinden und sich Dinge einbilden, d. h. Vorstellungen haben. Durch die Vorstellungen, und andere dazu kommende Ursachen werden die Worte erzeugt, durch die Worte die Vernunft und durch diese wird die Sprache in Ordnung und Zusammenhang gebracht.“

Wenn die Sprache weiter nichts ist als das, wofür sie jener Zeit galt, eine „Sammlung von lautlichen Zeichen“: so ist diese Unterscheidung von „nicht ohne“ und „durch“ die Sprache vollständig begründet. Zeichen sind wohl Hülfsmittel des Denkens; aber nicht durch Zeichen entstehen die Gedanken, sondern durch diese die Zeichen. Insofern also, nach den Begriffen seiner Zeit, hätte Tiedemann mit obiger Betrachtung volles Recht. Dennoch aber läfst er sich auch hier einen Verstofs gegen die gemachte Voraussetzung zu Schulden kommen. Denn vorausgesetzt war (S. 155) „alle Künste, alle Wissenschaften haben viele tausende von Jahren zugebracht, ehe sie einmal zu einen mäfsigen Grad der Vollkommenheit gelangt sind... Wie könnte eine Sprache so schnell, ordentlich und zusammenhängend werden,“ wenn sie *nur in* gleichem Schritte mit dem Verstande und der Vernunft ihre Vollkommenheit erreicht hätte! Tiedemann nimmt diese Voraussetzung ausdrücklich zurück (S. 173): „Man weifs, dafs alle menschliche Erfindungen im Anfange roh und unvollkommen sind, warum will man denn die Sprache hiervon ausnehmen? Ist aber die Sprache nach und nach erfunden, verbessert, und endlich vollkommen gemacht worden: so sehe ich nicht, warum nicht eben die Zeit und die Erfahrung, die Ordnung und Zusammenhang in die übrigen menschlichen Wissenschaften gebracht haben, sie auch der Sprache nicht haben mittheilen können.“

„Die Geschichte der Sprache sagt dies gar zu deutlich, als dafs man es in Zweifel ziehen könnte,“ meint Tiedemann. Um zu begreifen, wie man solche Lehre von der anfänglichen Rohheit und allmählichen Verbesserung der Sprache aus der Geschichte ziehen konnte, mufs man daran denken, welchen Respect jene Leute vor Gottscheds Verbesserungen (S. 158) der deutschen Sprache hatten!

Der Mensch lebte, meint Tiedemann, ursprünglich in thierischem Zustande. Dieser war unbequem und beschwerlich; man war „nach einer bessern Lebensart begierig“ (S. 184). Dies trieb zur Vereinigung, und so entstand die Nothwendigkeit

gegenseitiger Mittheilung. „Man verfiel wahrscheinlicher Weise zuerst auf die Sprache der Gebärden“ (S. 186). „Allein es konnte nicht lange währen, so mufste man die Unzulänglichkeit dieser Sprache einsehen... Die Menschen bemerkten, dafs die Gemüthsbewegungen ihnen Töne ablockten, sie wurden auch gewahr, dafs die Thiere sich derselben mit gutem Erfolge bedienten. Was war natürlicher, als dafs sie suchten, sich diese Entdeckung zu Nutze zu machen, und die Töne zu Zeichen ihrer Gedanken zu gebrauchen“ (S. 187)? Man ahmte zuerst die Schälle der Dinge nach (S. 189). „Durch den guten Erfolg und durch die Bequemlichkeit der Töne aufgemuntert fingen die Menschen an, nach Anlafs der nachahmenden, auch andere zu ersinnen, die weniger Aehnlichkeit mit den Dingen selbst hatten“ (S. 191). „Auf diese Art also erfand bald dieser bald jener von der Gesellschaft ein Wort, je nachdem es ihm seinem Gebrauche und seinem Bedürfnisse nach am bequemsten und am nöthigsten war“ (S. 192). Hierauf wird zur Bestätigung ausführlich der Epikuräer Lucretz (*de rer. nat.* l. 5) citirt.

Noth und Ueberlegung sind, nach Tiedemann, die Mütter der Erfindung; die Noth aber ist die fruchtbarere, und manches ihrer Kinder wird fälschlich der andern zuertheilt, weil man in demselben zu viel Weisheit sieht. Dies wird besonders für „die allgemeinen Ausdrücke“ geltend gemacht (S. 35—47). „Die meisten Ausdrücke, deren man sich im Reden und Schreiben bedient, sind allgemein.“ Sie sind aber von den besonderen Ausdrücken nicht in Ansehung des Schalles unterschieden, sondern durch die Bedeutung. Ferner: „Es geschieht nicht durch ein blofses Ohngefähr, durch einen blinden Zufall, dafs die Sprachen allgemeine Ausdrücke haben, es geschieht aus Ursachen, aus sehr dringenden Ursachen (*par raison et par nécessité*). Denn erstlich der Ausdruck mufs sich nach unsern Begriffen richten, die er zu bezeichnen gemacht ist. Haben wir aber allgemeine Begriffe, und müssen wir sie haben: so müssen wir auch allgemeine Ausdrücke haben. — Zweitens welch ein erstaunliches und über-

menschliches Gedächtniſs würde nicht dazu gehören die unendliche Anzahl von Namen zu behalten, die der unendlichen Anzahl einzelner Dinge gleichkommen müſste! Die Menschen begriffen die Schwäche ihres Gedächtnisses gar zu wohl, als daſs u. s. w. Wollte man drittens jedem Individuo einen besondern Namen geben, so müſste man sich auch die Kennzeichen, die eines von dem andern unterscheiden, bekannt machen. Diese Mühe würde unendlich sein... Die Sprache würde viertens nothwendig dadurch dunkel und unverständlich werden müssen. Der Unterschied zwischen einem Individuo und dem andern von gleicher Art ist gemeiniglich so klein, und so unmerklich, daſs man sie nothwendig beide gesehen haben muſs, um sich ihn genau vorzustellen... Ferner beruht dieser Unterschied fast allemal auf bloſs zufällige Dinge, die sich alle Augenblicke verändern. Also wird man an dem Worte sowohl, als an dem Begriffe selbst dasselbe Individuum nach einiger Zeit nicht mehr zu erkennen im Stande sein; so viele Mühe man sich auch immer geben möchte. Hieraus folgt, daſs weder ein Anderer den Redenden bei einem solchen besondern Ausdruck verstehen würde, weil er die Sache nicht gesehen hätte, noch er sich selbst nach einiger Zeit verstehen könnte, weil die Sache sich verändert hat. Hiezu kommt noch endlich, daſs die meisten Individua nach Verflieſsung einiger Zeit gänzlich verschwinden, und an ihrer Stelle neue wieder hervorkommen. Die alten Namen müssen folglich abgeschafft, es müssen neue wieder ersonnen werden. Alle Tage wird sich die Sprache verändern müssen.“ Ueber die Wahrheit, die dieser Betrachtung zu Grunde liegt, vergl. Lazarus (Leben der Seele II, S. 219—250). Tiedemann schlieſst bloſs: „Welch eine Unbequemlichkeit u. s. w.“ „So groſs demnach anfangs der Begriff von der Weisheit ist, den man sich von den Erfindern und der Erfindung der allgemeinen Ausdrücke machen kann, so sehr klein wird er hernach, wenn man sieht, daſs die Sache eben nicht aus Ueberlegung und Nachdenken, sondern vielmehr aus Noth, und aus dem Gefühl der Noth ist erfunden worden.“

Tiedemann geht nun weiter die ganze Grammatik durch, ı zu zeigen, wie der Mensch sie habe erfinden können. ie Hauptsätze sind folgende (S. 204 fgg.). Der Mensch fand zuerst Nennwörter, dann Nebenwörter; aber „ohne f ihre eigentliche Bestimmung vorher gedacht zu haben, ıfs weil die Noth sie zwang. Man sahe nicht vorher, und schlofs es nicht bei sich, jetzt ein Hauptwort und dann ı Beiwort zu ersinnen. Wenn eine Vorstellung einer Subanz oder einer Beschaffenheit sich darbot, welche andern ıfste mitgetheilt werden: so gab man ihr Namen, ohne rher überlegt zu haben, von welcher Art die Begriffe wan, oder von welcher die Worte sein sollten. Noch jetzt eifs es der gemeine Mann nicht, dafs er sich in Haupt- und ziwörtern ausdrückt.

Die Substanzen können mit einander in verschiedenen rhältnissen und Verbindungen stehen. Die Begriffe ahn folglich diese nach... Hierauf gaben die Menschen angs nicht Achtung. Nachher aber als sie, durch die Noth zwungen, ordentlich denken lernten: so mufsten sich ihrer ele auch diese verschiedenen Verbindungen nach und nach rstellen. Je ordentlicher sie dachten, desto ordentlicher ıfsten sie auch anfangen zu reden... Ohne die Fallendun- n konnten viele Zweideutigkeiten, Mifsverständnisse, Dunlheiten nicht vermieden werden. Dieses erfuhren sie oft ihrem Schaden und Verdrusse. Was war natürlicher, als fs sie suchten, durch Worte die Verbindungen der Substann kenntlich zu machen? Dieses konnte auf zweierlei Art schehen, entweder dafs sie die Hauptwörter selbst ein weg abänderten, oder dafs sie besondere Worte zur Bezeichng der Abänderung erdachten. Sie wählten das, was ihnen ı ersten einfiel, und am bequemsten schien.“

Dies als Probe der Denkweise jener Zeit. Der Mensch bedürftig, er sucht Mittel zur Abhülfe, er macht, er künelt, er erfindet, wie — noch nicht einmal heute erfunden ird. Man weifs, wie wenig im voraus beabsichtigt, gesucht, e grofsen Erfindungen sind. Die Noth ist bei Tiedemann

und seinen Zeitgenossen die einzige Triebfeder alles menschlichen Thuns. Hier weifs man nichts von der Liebe und den ästhetischen Ideen, welche mit ursprünglicher Gewalt den Menschen an den Menschen knüpfen, nichts von jener ohne Rücksicht auf Nützlichkeit frei spielenden Uebung der angebornen Fähigkeiten und der durch diese Uebung erworbenen geistigen Kräfte; hier ist keine Ahnung von jener unbewufsten, und darum zu allen Zeiten vorzüglich als göttlich erscheinenden Schöpferkraft der Seele, von jenen Erzeugungen, die in klarer Wirklichkeit vor uns stehen, während ihre Wurzeln sich tief in den dunkeln Boden unseres Bewufstseins erstrecken, aus dem sie sich unsichtbar erhoben haben und fortwährend in versteckter Weise ihre Nahrung ziehen — man weifs nichts vom Menschen.

Demgemäfs ist das Wesen der Sprache in der vorangestellten Definition in der gröfsten Aeufserlichkeit aufgefafst als eine „Sammlung von Tönen.“ Sprechen heifst: das Denken mit Tönen begleiten!

Bevor wir der dargelegten alten Ansicht die neue Betrachtungsweise Humboldts entgegenstellen, wollen wir zweier Männer gedenken, welche eine mittlere Stellung einnehmen: Herders und Hamanns. Es ist nicht meine Meinung, als ob Humboldt von ihnen gelernt, an sie angeknüpft hätte. Humboldt ist nur aus sich und aus seiner Zeit zu begreifen. Der Geist seiner Zeit aber wurde vorbereitet durch Männer wie die genannten. Diese bilden also blofs ideell eine Vorstufe zu Humboldts Sprachwissenschaft, ohne dafs sie darum in thatsächlichem Zusammenhange mit derselben stehen. Ihre Wirksamkeit ist überhaupt unvollkommen und unentschieden. Sie bezeichnen beide mehr eine Gährung als ein productives Wachsthum. Hamann kannte sein Wesen wohl, wenn er in sich eine geistige Verwandtschaft mit Bruno, dem Vorläufer des Cartesius und Spinoza, fand.

Herder.

Wie Herder überhaupt seine Stellung in der Geschichte der Ideen dadurch erlangt, daſs in ihm zuerst der Begriff der *Humanität* lebhaft hervortritt, so ist darum auch seine „Abhandlung über den Ursprung der Sprache“ viel bedeutender als was vor ihm über diesen Punkt gesagt worden ist; und seine Schrift ist heute, obwohl der Geschichte anheimgefallen und nicht mehr von gegenwärtigem Interesse, doch immer noch mit Nutzen zu lesen, was von den gleichartigen Schriften seiner Vorgänger und Zeitgenossen keineswegs gesagt werden kann.

Herder will die Möglichkeit der Spracherfindung durch den Menschen nachweisen und bespricht in zwei Theilen zuerst das Ob? dann das Wie?; oder die abstracte Möglichkeit und die Weise der Verwirklichung. Bei der Haltbarkeit oder Unhaltbarkeit dieser Scheidung wollen wir uns nicht aufhalten. Wir wollen aber Herder so viel wie möglich selbst reden lassen [1]):

(S. 3): „Schon als Thier hat der Mensch Sprache. Alle heftigen und die heftigsten unter den heftigen, die schmerzhaften Empfindungen seines Körpers, alle starke Leidenschaften seiner Seele äuſsern sich unmittelbar in Geschrei, in Töne, in wilde unartikulirte Laute. Ein leidendes Thier sowohl als

1) Ausgelassene Wörter deuten wir durch Punkte ... an; die übrigen Zeichen sind von Herder selbst. Getrennte Stellen scheiden wir durch wiederholte Anführungszeichen; also durch “. — „

der Held Philoktet, wenn es der Schmerz anfället, wird wimmern! wird ächzen! und wäre es gleich verlassen, auf einer wüsten Insel, ohne Anblick, Spur und Hoffnung eines hülfreichen Nebengeschöpfes. — Es ist, als obs freier athmete, indem es dem brennenden, geängstigten Hauche Luft giebt: es ist, als obs einen Theil seines Schmerzes verseufzte, und aus dem leeren Luftraum wenigstens neue Kräfte zum Verschmerzen in sich zöge, indem es die tauben Winde mit Aechzen füllet. So wenig hat uns die Natur als abgesonderte Steinfelsen, als egoistische Monaden geschaffen! Selbst die feinsten Saiten des thierischen Gefühls, ... deren Klang und Anstrengung gar nicht von Willkür und langsamen Bedacht herrührt, ... sind in ihrem ganzen Spiele zu einer Aeufserung auf andere Geschöpfe gerichtet. Die geschlagene Saite thut ihre Naturpflicht: — sie klingt! sie ruft einer gleichfühlenden Echo; selbst wenn keine da ist, selbst wenn sie nicht hoffet und wartet, dafs ihr eine antworte.“ — (S. 5) „Das war gleichsam der letzte, mütterliche Druck der bildenden Hand der Natur, dafs sie allen das Gesetz auf die Welt mitgab: empfinde nicht für dich allein; sondern dein Gefühl töne!“ (S. 23) „Ton der Empfindung soll das sympathetische Geschöpf in denselben Ton versetzen!“ (S. 6) „Es gibt also eine Sprache der Empfindung, die unmittelbares Naturgesetz ist: — (S. 23) das Naturgesetz einer empfindsamen Maschine.“ Hier hat Herder das physiologische Gesetz des Hervorbrechens der Töne in Folge der Reflexbewegung richtig, aber sehr unvollkommen geahnt (vergl. meine „Grammatik und Psychologie S. 246—259. 292—294.“ Lazarus, Leben der Seele II, S. 37—45. 72—74.

Herder tadelt aber diejenigen, die aus dieser Sprache der Empfindung den Ursprung der menschlichen erklären wollen. (S. 24): „Man bilde und verfeinere und organisire dies Geschrei, wie man wolle; wenn kein Verstand dazu kommt, diesen Ton mit Absicht zu brauchen, so sehe ich nicht, wie nach dem vorigen Naturgesetz je menschliche, willkürliche Sprache werde.“ Das wufsten auch Aristoteles und die Stoiker. Die

Sprachstimme sei μετὰ φαντασίας τινός, sagt jener; ἀπὸ διανοίας, so drücken es diese aus.

(S. 31): „Daſs der Mensch den Thieren an Stärke und Sicherheit des Instincts weit nachstehe, so daſs er das, was wir bei so vielen Thiergattungen angeborne Kunstfähigkeiten und Kunsttriebe nennen, gar nicht habe, ist gesichert; nur so wie die Erklärung dieser Kunsttriebe bisher miſsglücket ist, so hat auch die wahre Ursach von der Entbehrung dieser Kunsttriebe in der menschlichen Natur noch nicht ins Licht gesetzt werden können."

(S. 32): „Jedes Thier hat seinen Kreis, in den es von der Geburt an gehört, gleich eintritt, in dem es lebenslang bleibet und stirbt; nun ist es aber sonderbar, daſs je schärfer die Sinne der Thiere, und je wunderbarer ihre Kunstwerke sind, desto kleiner ist ihr Kreis: desto einartiger ist ihr Kunstwerk. Ich habe diesem Verhältnisse nachgespüret und ich finde überall eine wunderbare beobachtete umgekehrte Proportion zwischen der mindern Extension ihrer Bewegungen, Elemente, Nahrung, Erhaltung, Paarung, Erziehung, Gesellschaft und ihren Trieben und Künsten." Die Biene auſser den Zellen und auſser ihrem Bestimmungsgeschäft in diesen Zellen ist nichts; alle Kunst der Spinne ist in ihrem „engen Spinnraum verwebet; das ist ihre Welt!"

(S. 33) „Gegentheils. Je vielfacher die Verrichtungen und Bestimmung der Thiere; je zerstreuter ihre Aufmerksamkeit auf mehrere Gegenstände, je unstäter ihre Lebensart, kurz je gröſser und vielfältiger ihre Sphäre ist; desto mehr sehen wir ihre Sinnlichkeit sich vertheilen und schwächen." — „Nach aller Wahrscheinlichkeit und Analogie lassen sich also alle Kunsttriebe und Kunstfähigkeiten aus den Vorstellungskräften der Thiere erklären, ohne daſs man blinde Determinationen annehmen darf." Wenn Sinne und Vorstellungen auf einen Punkt gerichtet sind, „und die ganze andere Welt für sie nichts ist, wie müssen sie durchdringen", wirken! und „was kann anders, als Instinkt daraus werden?"

Also (S. 34): „Die Empfindsamkeit, Fähigkeiten und Kunsttriebe der Thiere nehmen an Stärke und Intensität zu, im umgekehrten Verhältnisse der Gröfse und Mannigfaltigkeit ihres Wirkungskreises. Nun aber — der Mensch hat keine so einförmige und enge Sphäre, wo nur eine Arbeit auf ihn warte: — eine Welt von Geschäften und Bestimmungen liegt um ihn — seine Sinne und Organisation sind nicht auf Eins geschärft: er hat Sinne für alles und natürlich also für jedes Einzelne schwächere und stumpfere Sinne — seine Seelenkräfte sind über die Welt verbreitet; keine Richtung seiner Vorstellungen auf ein Eins: mithin kein Kunsttrieb, keine Kunstfertigkeit — und keine Thiersprache.

„Was ist doch das, was wir, aufser der vorher angeführten Lautbarkeit der empfindenden Maschine, bei einigen Gattungen Thiersprache nennen, anders, als ... ein dunkeles sinnliches Einverständnifs einer Thiergattung unter einander über ihre Bestimmung, im Kreise ihrer Würkung. Je kleiner also die Sphäre der Thiere ist: desto weniger haben sie Sprache nöthig. Je schärfer ihre Sinne, je mehr ihre Vorstellungen auf Eins gerichtet, je ziehender ihre Triebe sind; desto zusammengezogener ist das Einverständnifs ihrer etwaigen Schälle, Zeichen, Aeufserungen. — Es ist lebendiger Mechanismus, herrschender Instinkt, der da spricht und vernimmt. Wie wenig darf er sprechen, dafs er vernommen werde! Thiere von dem engsten Bezirke sind also sogar gehörlos [1]); sie sind für ihre Welt ganz Gefühl, oder Geruch, und Gesicht: ganz einförmiges Bild, einförmiger Zug, einförmiges Geschäfte; sie haben also wenig oder gar keine Sprache“ — oder sehr viel Sprache, hätte Herder sagen sollen, wenn eben Thiersprache unmittelbares sinnliches Einverständnifs ist. Dieses ist freilich das Gegentheil von Sprache,

1) Nur erst bei einigen Würmern findet sich das Gehörorgan; und auch unter den eigentlichen Gliederthieren ist es nicht allgemein. Obgleich die Spinnen zu hören scheinen, sind dennoch weder bei ihnen, noch bei den allermeisten Insecten Gehörorgane nachgewiesen. Unter den Mollusken dagegen sind sie sehr verbreitet. Vergl. Schmidt, Handbuch der vergleichenden Anatomie 1849. St.

welche durch Rede vermitteltes Einverständniſs ist. Der Begriff Thiersprache ist indessen gar zu unbestimmt.

„Je gröſser aber der Kreis der Thiere, fährt Herder fort, je unterschiedener ihre Sinne — doch was soll ich wiederholen? mit dem Menschen ändert sich die Scene ganz. Was soll für seinen Würkungskreis, auch selbst im dürftigsten Zustande, die Sprache des redendsten, am vielfachsten tönenden Thieres?“ Und (S. 37) „Welche Sprache (auſser der vorigen mechanischen) hat der Mensch so instinktmäſsig, als jede Thiergattung die ihrige in und nach ihrer Sphäre? — keine! Bei jedem Thiere ist seine Sprache eine Aeuſserung so starker sinnlicher Vorstellungen, daſs diese zu Trieben werden: mithin ist Sprache, sowie Sinne und Vorstellungen und Triebe angeboren und dem Thier unmittelbar natürlich. Die Biene sumset, wie sie sauget; der Vogel singt, wie er nistet — aber wie spricht der Mensch von Natur? Gar nicht! so wie er wenig oder nichts durch völligen Instinct, als Thier thut. Ich nehme bei einem neugebornen Kinde das Geschrei seiner empfindsamen Maschine aus; sonst ists stumm: es äuſsert weder Vorstellungen noch Triebe durch Töne, wie doch jedes Thier in seiner Art; bloſs unter Thiere gestellet, ists also das verwaisetste Kind der Natur ... Mit einer so zerstreuten geschwächten Sinnlichkeit, mit so unbestimmten, schlafenden Fähigkeiten, mit so getheilten und ermatteten Trieben geboren, offenbar auf tausend Bedürfnisse verwiesen, zu einem groſsen Kreise bestimmt — und doch so verwaiset und verlassen, daſs es selbst nicht mit einer Sprache begabt ist, seine Mängel zu äuſsern — Nein! ein solcher Widerspruch ist nicht die Haushaltung der Natur.“ — (S. 39) „Bei dem Menschen ist alles in dem gröſsten Miſsverhältniſs — Sinne und Bedürfnisse, Kräfte und Kreis der Würksamkeit, der auf ihn wartet, seine Organe und seine Sprache — Es muſs uns also ein gewisses Mittelglied fehlen, die so abstehende Glieder der Verhältnisse zu berechnen. — Fänden wirs, so wäre nach aller Analogie der Natur diese Schadloshaltung seine Eigenheit, der Charakter seines Geschlechts

... Naturgabe, ihm so wesentlich als den Thieren der Instinkt.

„Ja fänden wir eben in diesem Charakter die Ursache jener Mängel, in jener grofsen Entbehrung von Kunsttrieben den Keim zum Ersatze: so wäre diese Einstimmung ein genetischer Beweis, dafs hier die wahre Richtung der Menschheit liege, und dafs die Menschengattung über den Thieren nicht an Stufen des Mehr oder Weniger stehe, sondern an Art. — Und fänden wir in diesem neugefundenen Charakter der Menschheit sogar den nothwendigen genetischen Grund zu Entstehung einer Sprache für diese neue Art Geschöpfe, wie wir in den Instincten der Thiere den unmittelbaren Grund zur Sprache für jede Gattung fanden; so sind wir ganz am Ziele. In dem Falle würde die Sprache dem Menschen so wesentlich, als — er ein Mensch ist.“

Nun folgert Herder aus seinem oben ausgesprochenen Gesetze: dafs Freiheit der Thätigkeit und Umfang des Wirkungskreises im umgekehrten Verhältnisse stehen zur Stärke der Fähigkeiten und Kunsttriebe. Die menschlichen Sinne, als die schwächsten, sind eben darum die freiesten. „Eben weil sie nicht für einen Punkt sind, so sind sie allgemeinere Sinne der Welt.“ Weil die Vorstellungen des Menschen nicht auf ein einziges Werk ausschliefslich gerichtet sind, bekommen sie weitere Aussichten. Der Mensch thut nicht Eins und unverbesserlich; „aber er hat freien Raum, sich an vielem zu üben, mithin sich immer zu verbessern. Jeder Gedanke ist nicht ein unmittelbares Werk der Natur, aber eben damit kanns sein eigen Werk werden.“ — Wenn der Instinct aus der Organisation der Sinne und dem Bezirk der Vorstellungen folgte, so bekommt der Mensch ohne diesen mehr Helle. „Da er auf keinen Punkt blind fällt und blind liegen bleibt: so wird er freistehend, kann sich eine Sphäre der Bespiegelung suchen, kann sich in sich bespiegeln. Nicht mehr eine unfehlbare Maschine in den Händen der Natur, wird er sich selbst Zweck und Ziel der Bearbeitung.“

(S. 42) „Man nenne diese ganze Disposition seiner Kräfte,

wie man wolle, Verstand, Vernunft, Besinnung u. s. w. Wenn man diese Namen nicht für abgesonderte Kräfte oder für bloſse Stufenerhöhung der Thierkräfte annimmt: so gilts mir gleich. Es ist die ganze Einrichtung aller menschlichen Kräfte; die ganze Haushaltung seiner sinnlichen und erkennenden, seiner erkennenden und wollenden Natur; oder vielmehr es ist die einzige positive Kraft des Denkens, die mit einer gewissen Organisation des Körpers verbunden bei den Menschen so Vernunft heiſst, wie sie bei den Thieren Kunstfähigkeit wird: die bei ihm Freiheit heiſst und bei den Thieren Instinct wird. Der Unterschied ist nicht in Stufen oder Zugabe von Kräften, sondern in einer ganz verschiedenartigen Richtung und Auswickelung aller Kräfte."

Herder protestirt weiter kräftig dagegen, wenn man sich die Vernunft „als eine neue, ganz abgetrennte Kraft in die Seele hineingedacht, die dem Menschen als eine Zugabe vor allen Thieren zu eigen geworden." „Alle Kräfte unserer und der Thierseelen sind nichts als metaphysische Abstractionen, Würkungen! sie werden abgetheilt, weil sie von unserm schwachen Geiste nicht auf einmal betrachtet werden konnten: ... überall aber würkt die ganze unabgetheilte Seele. Konnte ein Mensch je eine einzige Handlung thun, bei der er völlig wie ein Thier dachte: so ist er auch durchaus kein Mensch mehr." Mit dieser psychologischen Grundlage hat Herder in der That die Wolfische Psychologie vollständig gestürzt.

Für Herder ist also die Vernunft des Menschen, als Charakter seiner Gattung, „die gänzliche Bestimmung seiner denkenden Kraft im Verhältniſs seiner Sinnlichkeit und Triebe." Der Mensch ist ohne thierische Sinne und Triebe, durch welche er auf einen Punkt hingerissen würde; so wird er ein Geschöpf, „dessen positive Kraft sich in gröſserm Raume nach feinerer Organisation, heller äuſserte: das abgetrennt und frei nicht bloſs erkennt, will und würkt, sondern auch weiſs, daſs es erkenne, wolle und würke." Diese Disposition nennt Herder Besonnenheit. Ist nun diese keine besondere Kraft, sondern eine dem Menschen eigene Richtung aller Kräfte: „so

muſs er sie im ersten Zustande haben, da er Mensch ist. Im ersten Gedanken des Kindes muſs sie sich zeigen, wie bei dem Insekt, daſs es Insekt war.“ Es ist im Kinde nicht etwa bloſs leere Fähigkeit der Besonnenheit.

(S. 50): „Setzet den Menschen, als das Wesen was er ist, mit dem Grade von Sinnlichkeit, und der Organisation ins Universum: von allen Seiten, durch alle Sinne strömt dies in Empfindungen auf ihn los; durch menschliche Seele? auf menschliche Weise? So wird also, mit den Thieren verglichen, dies denkende Wesen weniger überströmt? Es hat Raum, seine Kraft freier zu äuſsern, und dieses Verhältniſs heiſst Vernunftmäſsigkeit — Wo ist da bloſse Fähigkeit? Wo abgesonderte Vernunftkraft? Es ist die positive einzige Kraft der Seele, die in solcher Anlage würkt — mehr sinnlich, so weniger vernünftig: vernünftiger, so minder lebhaft: heller, so minder dunkel — das versteht sich ja alles! Aber der sinnlichste Zustand des Menschen war noch menschlich, und also würkte in ihm noch immer Besonnenheit, nur im minder merklichen Grade: und der am wenigsten sinnliche Zustand der Thiere war noch thierisch, und also würkte bei aller Klarheit ihrer Gedanken, nie Besonnenheit eines menschlichen Begriffs.“ (Vergl. meinen Aufsatz über „die Sprache der Taubstummen,“ Deutsches Museum von Prutz und Wolfsohn, Juni 1851.)

Besonnenheit und Sprache aber, fährt Herder fort, sind identisch. (S. 52) „Der Mensch beweiset Reflexion (Besonnenheit), wenn die Kraft seiner Seele so frei würket, daſs sie in dem ganzen Ocean von Empfindungen, der sie durch alle Sinnen durchrauscht, eine Welle, wenn ich so sagen darf, absondern, sie anhalten, die Aufmerksamkeit auf sie richten, und sich bewuſst sein kann, daſs sie aufmerke. Er beweiset Reflexion, wenn er aus dem ganzen schwebenden Traume der Bilder, die seine Sinne vorbeistreichen, sich in ein Moment des Wachens sammeln, auf einem Bilde freiwillig verweilen, es in helle ruhigere Obacht nehmen, und sich Merkmale absondern kann, daſs dies der Gegenstand und kein

anderer sei. Er beweiset also Reflexion, wenn er nicht blofs alle Eigenschaften, lebhaft oder klar erkennen, sondern eine oder mehrere als unterscheidende Eigenschaften bei sich anerkennen kann.“ „Dies erste Merkmal der Besinnung war Wort der Seele! Mit ihm ist die menschliche Sprache erfunden.“ — Ein Beispiel. Der Mensch sieht ein Lamm. Er sieht es nicht, wie der hungrige, witternde Wolf, der brünstige Schafmann, sondern, „sobald er in die Bedürfnifs kommt, das Schaf kennen zu lernen, so stört ihn kein Instinct, so reifst ihn kein Sinn auf dasselbe zu nahe hin, oder davon ab: es steht da, ganz wie es sich seinen Sinnen äufsert. Weifs, sanft, wollicht — seine besonnen sich übende Seele sucht ein Merkmal, das Schaf blöcket! sie hat ein Merkmal gefunden. Dies Blöcken, das ihr am stärksten Eindruck macht, das sich von allen andern Eigenschaften des Beschauens und Betastens losrifs, hervorsprang, am tiefsten eindrang, bleibt ihr. Das Schaf kommt wieder. Weifs, sanft, wollicht — sie sieht, tastet, besinnet sich, sucht Merkmal — es blöckt und nun erkennt sies wieder! Ha! du bist das Blöckende! fühlt sie innerlich.“ „Der Schall des Blöckens von einer menschlichen Seele, als Kennzeichen des Schafs, wahrgenommen, ward, kraft dieser Bestimmung, Name des Schafs;“ „es war gefafstes Zeichen“ Wort. „Und was ist die ganze menschliche Sprache, als eine Sammlung solcher Worte?“

Dieser Triumph ist doch zu leicht errungen, als dafs er uns heute noch für einen wahren Triumph gelten könnte. Wir wollen Herder nicht darauf hinweisen, dafs die Sprache noch mehr ist als eine Sammlung solcher Worte. Aber Herder hat auch das Dilemma: ohne Vernunft keine Sprache und ohne Sprache keine Vernunft, nicht gelöst, „den Kreisel“ nicht angehalten. Schon das Kind hat Vernunft? Gut! Spricht es? Nein. Also wäre Vernunft vor der Sprache? Nein! Aber Vernunft und Sprache sind im Kinde, nur noch ungebraucht, unentwickelt, als „Keim“ (S. 48). Wie wächst aber dieser Keim? „Im Keime ist der ganze Baum enthalten;“ habe ich denn nun am Keime selbst schon den ganzen Baum? und

wenn ich den Keim tausend Jahre auf einem Steine liegen liefse, würde ein Baum daraus? Den Keim der Vernunft durfte Herder im Menschen voraussetzen; aber eine so entwickelte Vernunft, dafs die Seele „ein Merkmal sucht," Kennzeichen wahrnimmt, „sich besonnen übt," also vergleicht, unterscheidet (S. 60), abstrahirt und combinirt? Die Seele, die das vermag, kann auch sprechen. Sie mufste aber schon gesprochen haben, ehe sie das vermochte. „Der Mensch in den Zustand von Besonnenheit gesetzt, hat Sprache erfunden" (S. 52); also ist Sprache vor der Besonnenheit. Wann kommt denn der Mensch in die Bedürfnifs, mit dem Schaf, ohne durch Freifsgier, wie der Wolf, gestört zu werden, Bekanntschaft zu machen, und den Schall des Blöckens zum Kennzeichen zu machen?

Herder hätte uns das Wachsen der Besonnenheit oder Vernunft zur Sprache zeigen sollen; dann hätte er seinen Zweck erreicht gehabt. (Vergl. unsere oben angeführte Abhandlung.)

Im Vorstehenden haben wir den Kern von Herders Abhandlung dargelegt. Im Verlaufe derselben treten aber noch so manche schöne Bemerkungen hervor, dafs wir mit unsern Auszügen noch fortfahren wollen.

(S. 75): „Der Brennpunkt ist ausgemacht, auf welchem Prometheus himmlischer Funke in der menschlichen Seele zündet — Beim ersten Merkmal ward Sprache; aber welches waren die ersten Merkmale zu Elementen der Sprache? Töne.

(S. 77): „Die Natur tönte das Merkmal nicht blofs vor, sondern tief in die Seele hinein!" aber blofs in die menschliche, nicht in die thierische; wie ging das zu? „es klang! die Seele haschte — da hat sie ein tönendes Wort!" Ist das Haschen so leicht? — (S. 78): „Nun lasset dem Menschen alle Sinne frei; er sehe und taste und fühle zugleich alle Wesen, die in sein Ohr reden" — der Baum rauscht,

der Bach murmelt, der West säuselt — „Himmel! Welch ein Lehrsaal der Ideen und der Sprache! Führet keinen Merkur und Apollo, als Opermaschinen von den Wolken herunter — Die ganze, vieltönige göttliche Natur ist Sprachlehrerin und Muse! Da führet sie alle Geschöpfe bei ihm vorbei; jedes trägt seinen Namen auf der Zunge, und nennet sich, diesem verhüllten sichtbaren Gotte! als Vasall und Diener. Es liefert ihm sein Merkwort ins Buch seiner Herrschaft, wie einen Tribut, damit er sich bei diesem Namen seiner erinnere, es künftig rufe und genieſse.“ „Ich frage, ob je diese Wahrheit: eben der Verstand, durch den der Mensch über die Natur herrscht, war der Vater einer lebendigen Sprache, die er aus Tönen schallender Wesen zu Merkmalen der Unterscheidung sich abzog — ich frage, ob je diese trockne Wahrheit auf morgenländische Weise edler und schöner könne gesagt werden, als: Gott führte die Thiere zu ihm, daſs er sähe, wie er sie nennete! und wie er sie nennen würde, so sollten sie heiſsen! Wo kann es auf morgenländische, poetische Weise bestimmter gesagt werden: der Mensch erfand sich selbst Sprache! — aus Tönen lebender Natur! zu Merkmalen seines herrschenden Verstandes! und das ist was ich beweise.“ —

Der hebräische Mythos will in der That noch mehr sagen. Man scheint mir bisher die Tiefe des hebräischen Mythus vom Ursprung der Sprache noch nicht erfaſst zu haben, theils weil man den Zusammenhang unbeachtet lieſs, theils nicht bemerkte, was dem Hebräer der Name bedeutet. Es ist orientalisch, überhaupt ursprünglich volksmäſsig, im Namen das Wesen des Benannten ausgedrückt zu sehen. Als sich Gott dem Moses offenbarte, fragte ihn dieser: wie sein Name sei? und Gott nennt keinen Namen, sondern deutet sein Wesen an (Exodus 3), thut dies aber so, daſs er seinen Namen Jehova etymologisch deutet. Ebenso, wenn Adam den Thieren Namen gibt, so drückt er damit das Verhältniſs aus, in welches er die Thiere zu sich versetzen will; er nimmt damit als Herrscher Besitz von ihnen und weist ihnen ihre

Bestimmung an. Aber keinem Thier gibt er seinen eigenen Namen; denn in keinem findet er seines Gleichen, keins ernennt er sich zum Genossen. Da schafft Gott das Weib; in ihr erkennt er sich, sein Wesen, und gibt ihr seinen Namen — Sprache — Gesellschaft — Ehe. Die Zusammenfassung dieser drei Punkte ist die Tiefe, welche den hebräischen Mythos auszeichnet.

Wir wollen die Bemerkung eines aus einer „sonst nicht unsinnigen und aberwitzigen Nation“ stammenden Rabbinen, dem aber dennoch Herder „aus christlicher Liebe“ „allen gesunden Verstand abzusprechen“ „das Recht“ zu haben glaubt (Aelteste Urkunde des Menschengeschlechts, S. 349), hier mittheilen. Jener Rabbi faſst nämlich die biblischen Worte „und wie er sie nennen würde, so ihr Name“ nicht in der einfachen Weise auf, mit Ergänzung der Worte „sollte sein,“ sondern: so war ihr Name, nämlich „im Gedanken Gottes, bevor Adam ihn aussprach.“ Adam sprach nur die Namen aus, die Gott schon gedacht hatte. Hamann, Herders Freund, nennt das *communicatio idiomatum*, und „Gott war das Wort.“ Nun bedenke man, was dem Orientalen „Name“ und „Gottes Gedanken“ bedeutet, und man wird sehen, wie kräftig hier der Rabbi die Einheit des Göttlichen und Menschlichen ausgesprochen hat.

Herder fährt fort (S. 92): „aber nicht alle Gegenstände tönen; woher nun für diese Merkworte, bei denen die Seele sie nenne?“ (S. 93): Es ist der ganzen Analogie aller menschlichen Seelenkräfte entgegen, eine aus reiner Willkür ausgedachte Sprache.“ Aber (S. 94): „Wie hängt Gesicht und Gehör, Farbe und Wort, Duft und Ton zusammen? — Nicht unter sich in den Gegenständen; aber was sind denn diese Eigenschaften in den Gegenständen? Sie sind bloſs sinnliche Empfindungen in uns, und als solche flieſsen sie nicht alle in Eins? Wir sind ein denkendes *sensorium commune* nur von verschiedenen Seiten berührt — Da liegt die Erklärung.“

„Allen Sinnen liegt Gefühl zum Grunde, und dies gibt den verschiedenartigsten Sensationen schon ein so inniges,

starkes, unaussprechliches Band, daſs aus dieser Verbindung die sonderbarsten Erscheinungen entstehen. Mir ist mehr als ein Beispiel bekannt, da Personen natürlich, vielleicht aus einem Eindruck der Kindheit nicht anders konnten, als unmittelbar durch eine schnelle Anwandlung mit diesem Schall jene Farbe, mit dieser Erscheinung jenes ganz verschiedene dunkle Gefühl, verbinden, was durch die Vergleichung der langsamen Vernunft mit ihr gar keine Verwandtschaft hat: denn wer kann Schall und Farbe, Erscheinung und Gefühl vergleichen? Wir sind voll solcher Verknüpfungen der verschiedensten Sinne.“ (S. 96): „Bei sinnlichen Geschöpfen, die durch viele verschiedene Sinne auf einmal empfinden, ist diese Versammlung von Ideen unvermeidlich; denn was sind alle Sinne anders, als bloſse Vorstellungen einer positiven Kraft der Seele? Wir unterscheiden sie; aber wieder nur durch Sinne; also Vorstellungsarten durch Vorstellungsarten. Wir lernen mit vieler Mühe sie im Gebrauche trennen — in einem gewissen Grunde aber wirken sie noch immer zusammen. Alle Zergliederungen der Sensation sind Abstractionen: der Philosoph muſs einen Faden der Empfindung liegen lassen, indem er den andern verfolgt — in der Natur aber sind alle die Fäden ein Gewebe! — je dunkler nun die Sinne sind, desto mehr flieſsen sie in einander; und je ungeübter, je weniger man noch gelernt hat, einen ohne den andern zu gebrauchen, mit Adresse und Deutlichkeit zu brauchen; desto dunkler!“

(S. 97): „Selbst das Gesicht war, wie Kinder und Blindgewesene zeugen, anfangs nur Gefühl. Die meisten sichtbaren Dinge bewegen sich; viele tönen in der Bewegung: wo nicht, so liegen sie dem Auge in seinem ersten Zustande gleichsam näher, unmittelbar auf ihm und lassen sich also fühlen. Das Gefühl liegt dem Gehör so nahe: seine Bezeichnungen z. E. hart, rauh, weich, wolligt, sammet, haarigt, starr, glatt, schlicht, borstig u. s. w., die doch alle nur Oberflächen betreffen, und nicht einmal tief einwürken, tönen alle, als ob mans fühlte: Die Seele, die im Gedränge solcher zusammen-

strömenden Empfindungen und in der Bedürfniſs war, ein Wort zu schaffen, griff und bekam vielleicht das Wort eines nachbarlichen Sinnes, dessen Gefühl mit diesem zusammenfloſs, — so wurden für alle und selbst für den kältesten Sinn Worte.“

Hierauf folgt eine sehr geistreiche Betrachtung des Gehörs als „des Verbindungsbandes der übrigen Sinne.“ Es liegt nach allen Seiten betrachtet in der Mitte zwischen Tast- und Gesichts-Sinn. Es ist also der mittlere Sinn:

1) „An Sphäre der Empfindsamkeit von auſsen.“ Das Gehör wirkt weder in der unmittelbaren Nähe, wie das Gefühl, noch so in die unendliche Ferne, wie das Gesicht. Jenes beschränkt, dieses zerstreut.

2) „An Deutlichkeit und Klarheit“ (S. 101) „Wie dunkel ist das Gefühl! es wird übertäubt. Es empfindet alles in einander. Da ist mit Mühe ein Merkmal der Anerkennung abzusondern.“ „Das Gesicht wiederum ist so helle und überglänzend, es liefert eine solche Menge von Merkmalen, daſs die Seele unter der Mannigfaltigkeit erliegt.“

3) „In Ansehung der Lebhaftigkeit“ (S. 102). „Das Gefühl überwältigt: das Gesicht ist zu kalt und gleichgültig; jenes dringt zu tief in uns, als daſs es Sprache werden könnte; dies bleibt zu ruhig vor uns. Der Ton des Gehörs dringt so innig in unsere Seele, daſs er Merkmal werden muſs; aber noch nicht so übertäubend, daſs er nicht klares Merkmal werden könnte.“

4) „In Betracht der Zeit, in der es würkt. Das Gefühl wirft alles auf einmal in uns hin: es regt unsere Saiten stark, aber kurz und springend; das Gesicht stellt uns alles auf einmal vor, und schreckt also den Lehrling durch die unermeſsliche Tafel des neben einander ab ... Das Gehör zählt uns nur einen Ton nach dem andern in die Seele.“

5) „In Absicht des Bedürfnisses sich auszudrükken ... Das Gefühl geht so sehr unser Selbst an! es ist so eigennützig und in sich gesenkt ... Um so weniger darfs

sgesprochen werden: das Gesicht ist unaussprechlich; allein
s brauchts sogleich ausgesprochen zu werden? Die Ge-
nstände bleiben! sie lassen sich durch Winke zeigen! Die
:genstände des Gehörs aber sind mit Bewegung verbunden:
streichen vorbei ... sie müssen ausgesprochen werden.

6) „In Absicht seiner Entwickelung. Gefühl ist der
ensch ganz: der Embryon fühlt: das ist Stamm der Na-
:, aus dem die zärtern Aeste der Sinnlichkeit wachsen und
r verflochtene Knäuel, aus dem sich alle feinere Seelen-
äfte entwickeln. Wie entwickeln sich diese? Wie wir ge-
hen, durchs Gehör, da die Natur die Seele zur ersten
utlichen Empfindung durch Schälle wecket — also gleich-
m aus dem dunkeln Schlaf des Gefühls wecket, und zu
ch feinerer Sinnlichkeit reifet."

Herder zeigt endlich, daſs „die Sprache auch genau so
," wie sie nach der dargelegten Natur des Menschen hat
tstehen müssen (S. 108 ff.).

„1) Je älter und ursprünglicher die Sprachen sind, desto
hr wird diese Analogie der Sinne in ihren Wurzeln merk-
h!"

„2) Je älter und ursprünglicher die Sprachen sind, desto
hr durchkreuzen sich auch die Gefühle in den Wurzeln der
örter" (S. 110).

„3) Je ursprünglicher eine Sprache ist, je häufiger solche
efühle sich in ihr durchkreuzen; desto weniger können diese
h genau und logisch untergeordnet sein. Die Sprache ist
ich an Synonymen: bei aller wesentlichen Dürftigkeit hat
den gröſsten unnöthigen Ueberfluſs" (S. 117).

„4) So wie die menschliche Seele sich keiner Abstraction
s dem Reiche der Geister erinnern kann, zu der sie nicht
rch Gelegenheiten und Erweckungen der Sinne gelangte:
hat auch keine Sprache ein Abstractum, zu dem sie nicht
rch Ton und Gefühl gelangt wäre. Und je ursprünglicher
e Sprache, desto weniger Abstractionen, desto mehr Ge-
hle" (S. 122).

Der fünfte Canon ist sehr *cum grano salis* zu verste-

hen, und vielleicht gerade so, wie Herder ihn verstanden hat, durchaus falsch. Doch wir wollen ihn mittheilen: „Da jede Grammatik nur eine Philosophie über die Sprache, und eine Methode ihres Gebrauchs ist: so mufs je ursprünglicher die Sprache, desto weniger Grammatik in ihr sein“ (das Umgekehrte wäre mindestens eben so richtig), „und die älteste ist blofs das vorangezeigte Wörterbuch der Natur“ (S. 129). Die hier von Herder angeführten Thatsachen sind nicht ganz richtig gedeutet.

Wir kommen zum zweiten Theil der Abhandlung: „Auf welchem Wege der Mensch sich am füglichsten hat Sprache erfinden können und müssen?“ — „Die Natur gibt keine Kräfte umsonst. Wenn sie also dem Menschen nicht blofs Fähigkeiten gab, Sprache zu erfinden, sondern auch *diese* Fähigkeit zum Unterscheidungscharakter seines Wesens, und zur Triebfeder seiner vorzüglichen Richtung machte: so kam diese Kraft nicht anders als lebend aus ihrer Hand, und so konnte sie nicht anders als in eine Sphäre gesetzt sein, wo sie würken mufste.“ Es werden nun die Hauptgesetze dargelegt, nach denen die Sprache sich entwickelt hat.

„1) Der Mensch ist ein freidenkendes, thätiges Wesen, dessen Kräfte in Progression fortwürken; darum sei er ein Geschöpf der Sprache!“ Dieses „darum“ ist sehr lose. Es wird nur gezeigt, dafs, von dem Erwachen der Reflexion und also dem ersten Worte an, Gedanke und Sprache sich gleichmäfsig fortentwickeln, während der Instinct der Thiere sich nie weiterbildet. Es ist die Ausführung des Aristotelischen: man lernt etwas thun, indem man es thut. Der Mensch entwickelt seine Sprache, indem er spricht. Herder weist die lächerlichen Vorstellungen zurück von Verbesserung der Sprachen mit Reflexion und Philosophie. „Wissen wir denn nicht, dafs eben in den Winkeln der Erde, wo noch die Vernunft am wenigsten in die feine, gesellschaftliche, vielseitige, gelehrte Form gegossen ist, noch Sinnlichkeit und roher Scharfsinn, und Schlauheit, und muthige Würksamkeit, und Leidenschaft und Erfindungsgeist — die ganze ungetheilte menschliche

ele am lebhaftesten würke? ... Da, nur da zeigt sie Kräfte, h Sprache zu bilden und fortzubilden! Da hat sie Sinnhkeit und gleichsam Instinct genug, um den ganzen Laut d alle sich äufernde Merkmale der lebenden Natur so ganz empfinden, wie wir nicht mehr können: und wenn die sinnung alsdenn Eins derselben lostrennt, es so stark und ıig zu nennen, als wirs nicht nennen würden. Je minder) Seelenkräfte noch entwickelt und jede zu einer eigenen ıhäre abgerichtet ist: desto stärker würken alle zusammen: sto inniger ist der Mittelpunkt ihrer Intensität" (S. 167).)a gebar sich Sprache mit der ganzen Entwicklung der ınschlichen Kräfte" (S. 168).

„2) Der Mensch ist in seiner Bestimmung ein Geschöpf r Heerde, der Gesellschaft: die Fortbildung einer Sprache rd ihm also natürlich, wesentlich, nothwendig" (S. 170). ırder spricht hier von der Ehe und dem Familienleben. ıs Kind erbt den Sprachschatz der Eltern und hinterläfst ı durch eigenen Erwerb vermehrt seinen Kindern.

„3) So wie das ganze menschliche Geschlecht unmöglich ne Heerde bleiben konnte: so konnte es auch nicht eine ırache behalten. Es wird also eine Bildung verschiedener ıtionalsprachen" (S. 187). „Im eigentlichen metaphysischen ırstande ist schon nie eine Sprache bei Mann und Weib, ıter und Sohn, Kind und Greis möglich ... So wenig als zween Menschen ganz von einerlei Gestalt und Gesichtsgen: so wenig kann es zwo Sprachen, auch nur der Aussrache nach, im Munde zweener Menschen geben, die doch r eine Sprache wären. Jedes Geschlecht wird in seine ırache Haus- und Familienton bringen ... Clima, Luft d Wasser, Speise und Trank werden auf die Sprachwerkuge und natürlich auch auf die Sprache einfliefsen. Die tte der Gesellschaft und die mächtige Göttinn der Gewohnit werden bald nach Geberden und Anstand diese Eigenıiten und jene Verschiedenheit einführen — ein Dialekt ... ıas war nur Aussprache. Aber Worte selbst, Sinn, eele der Sprache — welch ein unendliches Feld von Ver-

schiedenheiten.“ „Je lebendiger eine Sprache; je näher sie ihrem Ursprunge, und also noch in den Zeiten der Jugend und des Wachsthums ist: desto veränderlicher.“ „Die Sprache wird ein Proteus auf der runden Oberfläche der Erde.“ Herder läſst die Menschen von einem Paare abstammen. „Die Trennung der Familien in abgesonderte Nationen geht gewiſs nicht nach den langweiligen Verhältnissen von Entfernung, Wanderung, neuer Beziehung u. dgl. ... Der Grund der Verschiedenheit so naher kleiner Völker in Sprache, Denk- und Lebensart ist gegenseitiger Familien- und Nationalhaſs.“

„4) So wie nach aller Wahrscheinlichkeit das menschliche Geschlecht ein progressives Ganze von einem Ursprunge in einer groſsen Haushaltung ausmacht: so auch alle Sprachen, und mit ihnen die ganze Kette der Bildung“ (S. 203). „Der sonderbare charakteristische Plan ist bemerkt, der über einen Menschen waltet: seine Seele ist gewohnt, immer das, was sie sieht, zu reihen mit dem, was sie sahe, und durch Besonnenheit wird also ein progressives Eins aller Zustände des Lebens — mithin Fortbildung der Sprache. — Der sonderbare charakteristische Plan ist bemerkt, der über ein Menschengeschlecht waltet, daſs durch die Kette des Unterrichts Eltern und Kinder Eins werden, und jedes Glied also nur von der Natur zwischen zwei andere hingeschoben wird, um zu empfangen und mitzutheilen — dadurch wird Fortbildung der Sprache. — Endlich geht dieser sonderbare Plan auch aufs ganze Menschengeschlecht fort; und dadurch wird eine Fortbildung im höchsten Verstande, die aus den beiden vorigen unmittelbar folgt.“ Dies ist Herders Humanitäts-Idee. „Kein Gedanke, keine Erfindung, keine Vervollkommnung, die nicht weiter, fast ins Unendliche reiche. So wie ich keine Handlung thun, keinen Gedanken denken kann, der nicht auf die ganze Unermeſslichkeit meines Daseins natürlich hinwürke; so nicht ich und kein Geschöpf meiner Gattung, was nicht mit jedem auch für die ganze Gattung und für das fortgehende Ganze der ganzen Gat-

tung würke ... der erste Gedanke in der ersten menschlichen Seele hängt mit dem letzten in der letzten menschlichen Seele zusammen.“

(S. 107): „Wollte jemand nach allen Beobachtungen, noch diese Bestimmung des Menschen zum Sprachgeschöpfe läugnen, der müfste aus dem Beobachter der Natur erst ihr Zerstörer werden! Alle angezeigte Harmonien in Mifstöne zerreifsen; das ganze Prachtgebäude der menschlichen Kräfte in Trümmern schlagen.“

Herder selbst hat dies später gethan:

Du hast sie zerstört,
Die schöne Welt — —
Sie stürtzt, sie zerfällt!

Herder hat seine Anklageschrift geschrieben vor seinem Vergehen, von welchem sogleich mehr die Rede sein soll.

Herders Widerlegung hat nicht auf uns zu warten brauchen; sie gehört schon der Geschichte an. Zobel (Gedanken über die verschiedenen Meinungen vom Ursprunge der Sprachen 1773) sagt (§. 43). „Hr. Herder behauptet und thut dar, der Mensch könne in seiner Vorstellung die Theile und Eigenschaften eines sinnlichen Objects von dem Object absondern, und sie einzeln unter natürlichen Zeichen anerkennen, auch bei der Widervorstellung des einen die andern sich zurückrufen; und wir wollten wissen, ob und wie der Mensch von selbst darauf fallen könne, mit der Vorstellung von Objecten, sinnlichen oder unsinnlichen, willkürliche Zeichen zu verbinden, dergestalt, dafs er diese erforderten Falls durch Töne andern Menschen mitzutheilen vermöge? Welch eine Kluft zwischen Frage und Antwort!“ — (S. 109) „Hr. Herder schliefst freilich ganz anders: „„Der Schall des Blöckens von einer menschlichen Seele als Kennzeichen des Schafs wahrgenommen ward kraft dieser Bestimmung Name des Schafs, und wenn ihn nie seine Zunge zu stammeln versucht

hätte. Es war gefafstes Zeichen, bei welchem sich die Seele an eine Idee deutlich besann. Was ist das anders als Wort? und was ist die ganze menschliche Sprache, als eine Sammlung solcher Worte?““ „Gut. So will ich dem Hunde auch Sprache andemonstriren. Der Hund erhält Futter von seinem Herrn; der Herr, wenn er ihm Futter geben will, ruft ihn bei Namen. Dieser Name ist gefafstes Zeichen für den Hund; er hört ihn: Ha! du bist das Futter gebende! denkt er.“ — (S. 114) „Und dann: Kann der Mensch wohl in den Zustand der Besonnenheit kommen, wenn er nicht durch andere vermittelst der Sprache hineingebracht wird?“

Diese Bemerkungen Zobels tragen freilich auch wieder den Stempel der falschen Ansicht jener Zeit in so *hohem* Grade, dafs Herder sie völlig unbeachtet lassen durfte. Die von Zobel bemerkte „Kluft zwischen Frage und Antwort“ ist in Wahrheit die Kluft zwischen ihm, der die Frage verkehrt stellt und Herder, der sie schon richtiger gefafst hat.

Herders Verdienst liegt unbestreitbar darin, dem Ursprung der Sprache die richtige Stelle angewiesen zu haben. Die Sprache ist nicht eine von aufsen an den Menschen kommende Erfindung; sondern sie gehört dem Wesen des Menschen als solchen an, ist „Charakter seines Geschlechts“, „Naturgabe“. Es gehört „zur ganzen Einrichtung seiner Kräfte“, dafs er Sprache habe. Er irrt auch nicht einmal darin, wenn er diesen Charakter des Menschen in der Besonnenheit sieht; aber er hat diese als fertig vorausgesetzt, ohne daran zu denken, dafs, weil sie mit der Sprache identisch ist, sie auch erst mit der Sprache entsteht, nicht aber Sprache schafft. Darum herrscht auch noch bei Herder die alte Ansicht, das Wort sei blofs Zeichen. Die Sprache bleibt auch bei ihm ein todtes Mittel zum Wiedererkennen der Dinge durch Merkmale.

So leidet er an dem Widerspruche einer mangelhaften Erkenntnifs des Wesens der constitutiven Elemente der Sprache und der Weise ihrer Wirksamkeit gegen die Ahnung

von der hohen Bedeutung der Sprache für das menschliche Sein. Wegen dieses Widerspruches kann erstlich jene Ahnung nicht zur bestimmten Erkenntnifs werden, und kann auch zweitens der gute Ansatz, den er für die Erklärung des Ursprungs der Sprache genommen hat, nicht blofs nicht durchgeführt, sondern auch nicht einmal festgehalten werden. Denn Herder die Unvollendung seines Beginnens erkennend, fällt zurück in die niedrigere Ansicht seiner Vorgänger und beweist dadurch thatsächlich das Ungenügende seiner Abhandlung, wenn er sich auch sonst vergeblich bemüht, sie aus Gründen zu widerlegen. Die versuchte Selbstwiderlegung mufs mifslingen, weil sie von denselben falschen und von noch falschern Voraussetzungen ausgeht, als die Abhandlung: weswegen vielmehr diese die voraus geschriebene Widerlegung der spätern Ansicht ist. Dies soll jetzt gezeigt werden.

Herder schrieb an Hamann (Hamanns Schriften V, S. 8), dafs er seine Abhandlung nicht als Concurrent zum Preise geschrieben habe, dafs sie eigentlich als „Schrift eines Witztölpels“ erscheinen sollte, und fügt hinzu: „Auch versichere ich Ihnen, dafs die Denkart dieser Preisschrift auf mich so wenig Einfluſs hat, haben kann und soll, als das Bild, das ich jetzt an die Wand nagle. Eine Schrift über die erste Urkunde der Menschheit wird gerade das Gegentheil zeigen.“ — Hier hat sich Herder verkannt. Er ist ein geistreicher Mann; die andere Denkart ist ihm angekränkelt. Seine Abhandlung, wiewohl im Wesentlichen unzureichend, ist voll von schönen Bemerkungen: seine Schrift „Aelteste Urkunde des Menschengeschlechts“ zeigt nichts als pathetisch gewordene Geistreichigkeit, mit dem Scheine des Mysticismus. Hier entsteht ihm Sprache und Schrift zugleich, oder allenfalls auch die Schrift noch früher. Von der erstern heifst es (S. 117): „Mensch, als eigner Erfinder der Sprache — der Philosoph mag untersuchen, wie und wie tief er will: so macht

er nur aus, daſs er erfinden könne! Vermögen, nächste Möglichkeit und Anlage dazu habe — mehr wird er auch nie ausmachen wollen, da die Philosophie immer nur innere Möglichkeit behandelt und sich mit Würklichkeit, dem Beweise des Daseins (eine so andre Sache!) nicht abgiebt. Aber wenn uns eben daran nur gelegen wäre! wie lange wars denn, bis Euer versuchende Lehrmensch Sprache hatte? Wie lange war er ohne? wie lang vielleicht seine Versuche nur noch so dürftige Armseligkeiten, nicht der Rede werth? Endlich wenn sein ganzer Sprachschatz nur Besinnung war — die kalte, unwürksame Kraft[1]) Fehler, Lücke der Natur, wie ihrs selbst nennet — Was konnte daraus kommen? Welch kleines Wölkchen nicht diesen hellen Fleck lang und ewig verdämmern? und war er nicht dadurch, daſs *keine* Kraft war, die weckte und stieſs, genug verdämmert?[2]) — Sehet also den ewigen Zirkel im Schlieſsen! und wenn ihr mehr wollet, das klägliche Beispiel aller Taub- und Stummgeborenen!“

„Muſsts also sein, daſs eine fremde Kraft diese Besinnung, die nichts als Vermögen d. i. Receptivität war, weckte, oder sie wäre ewig schlafend, dämmernd, todt blieben — Da von der Sprache nun aller Gebrauch der Vernunft und aller Unterscheidungscharakter der Menschheit, wie Ihr selbst bewiesen habt, abhängt! Mensch also nur durch Sprache das Geschöpf Gottes sein konnte, was er sein sollte — wird und

---

1) Hegel, Encyclop. I, S. 270: „Die Kraft bedarf der Sollicitation von aufsen, wirkt blind und um dieser Mangelhaftigkeit der Form willen ist auch der Inhalt beschränkt und zufällig“. (S. 272): „Die Kraft ist noch nicht wie der Zweck das sich in sich selbst Bestimmende. Der Inhalt ist ein bestimmt gegebener und indem derselbe sich äufsert, so ist sie, wie man zu sagen pflegt, in ihrer Wirkung blind, worunter dahn eben der Unterschied zwischen der abstracten Kraftäufserung und der zweckmäſsigen Thätigkeit zu verstehen ist“. (S. 270): „Dieser Unterschied ist höchst wesentlich, aber nicht leicht aufzufassen. Wird dies übersehen, so führt dies in die Verwirrung, Gott als Kraft aufzufassen, eine Verwirrung, an der Herders Gott vornehmlich leidet“ — und darum auch seine Sprachtheorie.

2) Zobel (das. S. 13): „Daraus daſs der Mensch ein besonnenes Geschöpf ist, folgt wohl nicht, daſs er deswegen nothwendig und schlechterdings Sprache erfinden muſs. Es muſste noch ein äufserer Stoſs dazu kommen, um die Kraft in Bewegung zu setzen, und ihr die erforderte Richtung zu geben.“

mufs ihn nicht diese weckende Kraft vom ersten Augenblicke des Daseins belebt, geleitet, geführt haben? Und wie geführt? von innen? von aufsen? mythisch? physisch? welche Unterscheidungen! ganz! **Göttlich und menschlich!** nach Kräften von innen und Bedürfnissen von aufsen — also allwaltender Unterricht Gottes für sein Bild, den Liebling seines Herzens."

So widerlegt sich zwar Herder hier gründlich und bestätigt Zobels Einwürfe. Die Abhandlung hatte aber auch andrerseits diese spätere Widerlegung schon im Voraus widerlegt. Denn dort heifst es (oben S. 20): „Wo ist da blofse Fähigkeit?" Die Besonnenheit war im Menschen von Anbeginn wirksam. „Im ersten Gedanken des Kindes mufs *sie sich* zeigen, wie bei dem Insekt, dafs es Insekt war" (S. 20). Darum spricht denn auch Herder in der „Urkunde", so viel davon verständig ist, doch nur wieder dasselbe aus, was in seiner Abhandlung gesagt ist. „Sprachlehre! Wovon konnte sie handeln, als — von Allem, wozu dieses Götterbild bestimmt war? ... Religion und Naturlehre ward seine erste Sprache ... Und in welcher sinnlichen, schönen Ordnung? Wer kann sich eine gehendere Methode, als den Fortgang der Morgenröthe über die ganze Welt hinaus denken! Und in welcher harmonischen Abtheilung? Gott läfst sich selbst hinab, ihm zu winken! von Himmel zu Erde, von Erde zu Himmel! ... Und mit welchem Mafse für seine Sinne! ... mit jeder Stufe wächst auch die Annäherung an den Menschen, die Lebhaftigkeit des Gefühls und die Bedürfnifs des Ausdrucks. Licht, Himmel, Erde sind noch so einfach, so entfernt; aber die Kräuter, die Sonne, die Thiere, — der Mensch selbst, was ist ihm näher? Wird also fernher geführt, dafs ihn das Gefühl nicht übertäube! höret zuerst im Antlitz grofser, stiller, bleibender, angenehmer Geschöpfe den Sprachunterricht Gottes: ehe das wimmelnde Heer sein Ohr und Auge stört, oder das eigene Interesse ihn hinreifst — Die Sinne des Menschen werden harmonisch zum

Concert einer Sprachschöpfung angeklungen und gerührt!“

Der Inhalt des hier Gesagten ist derselbe wie der der Abhandlung. Man vergleiche die letzte Stelle mit der obigen S. 23, unterscheiden sie sich noch anders, als so, dafs hier Gott gesetzt ist, wo dort „Natur“ stand? ein Fortschritt liegt darin, dafs die Kraft der Besonnenheit im Menschen hier als durch Gott, die letzte Kraft, sollicitirt dargestellt wird. Und auch dies ist schon in der Abhandlung, wenn auch allerdings ohne Nachdruck, als unbedeutendes Zugeständnifs, gesagt. (S. 147): „Der Mensch kam aus den Händen der Natur im frischesten Zustande seiner Kräfte und Säfte und mit der besten nächsten Anlage, vom ersten Augenblicke sich zu entwickeln. Ueber die ersten Momente der Sammlung mufs freilich die schaffende Vorsicht gewaltet haben.“ (S. 63) „Nur, alsdann hat Gott durchaus für die Menschen keine Sprache erfunden, sondern diese haben immer noch mit Wirkung eigener Kräfte, nur unter höherer Veranstaltung, sich ihre Sprache finden müssen.“

Diese Veranstaltung wurde in den soeben aus der „Aeltesten Urkunde des Menschengeschlechts“ angeführten Worten — der Leser sage sich selbst, wie? — des Breitern beschrieben. Folgerecht aber war es, da einmal die Besinnung als Kraft gefafst war, sie sollicitiren zu lassen und zwar, da es die erste Kraft des Menschen ist, nicht durch menschliche, sondern durch göttliche Kraft. Im Anfange der Abhandlung wollte Herder die Kraft als einer Anregung nicht bedürfend auffassen (S. 49), will eine unwirksame Fähigkeit nicht zugestehen, den scholastischen Unterschied von *actus primus* und *secundus* läugnen. Er kann aber diese Auffassung nicht durchführen und unterscheidet ausdrücklich S. 146 Besonnenheit von Besinnung wie Möglichkeit oder Fähigkeit von Wirklichkeit.

Die Abhandlung und die Urkunde können einander nicht widerlegen, und konnten es auch in Herders Geiste nicht. Daher trotz des festgehaltenen göttlichen Ursprungs der

Sprache Herders Liebäugeln mit Monboddo, der den menschlichen Ursprung vertheidigt.

Monboddo war unstreitig ein Mann von umfassender Kenntnifs der Natur wie der Geschichte, und besonders auch nicht blofs mit der Literatur der Alten sehr vertraut, sondern auch philosophisch gebildet, ein scharfer Denker. Trotzdem würden wir hier seines Werkes „Von dem Ursprunge und Fortgange der Sprache“ nicht gedenken, wenn es nicht den Deutschen auf Herders Veranlassung vorgeführt wäre. Denn wenn Herder auch manches an demselben zu tadeln weifs, so mufs er doch bekennen: „Vorzüglich ist unserm Verfasser der Hauptzweck seines Werks, die Untersuchung vom Ursprung und den Fortschritten der Sprache gelungen.“ Und was lehrt Monboddo? Die Sprache sei eine durchaus menschliche Erfindung, gemacht, nachdem der Mensch nicht blofs gesellschaftlich überhaupt, sondern schon in politischer Verbindung lebte und manche andere Kunst gefunden hatte. Viele Geschlechter hindurch habe er sich mit der rohen Sprache der Geberde und der unarticulirten Stimme begnügt und spät endlich die Töne articulirt und Sprache gebildet. Kurz Monboddo gehört trotz seiner historischen Gelehrsamkeit und seiner schönen Abhandlung von der Bildung der Ideen (d. h. allgemeinen Vorstellungen und Begriffe) durchaus der veralteten Anschauungsweise an, die Herder selbst bekämpft hatte.

Sieht man nun, wie Herder solchem faden Raisonnement „willig die Palme reicht“, und wie er dennoch ungefähr gleichzeitig mit dieser Anerkennung der menschlichen Erfindung der Sprache in seinen „Ideen zur Geschichte der Menschheit“ durchaus bestimmt und klar von der Sprache als von dem göttlichen Geschenk spricht, durch welches allein die Bildung der Vernunft möglich geworden ist: so möchte man, wie Kant gethan haben soll, Herder den Wahrheitssinn ab-

sprechen. Dies dürfte indessen zu hart und ungerecht sein. Wir ersehen aus solchem Benehmen nur, was aus dem Vorhergehenden sich schon ergeben hatte, wie wenig mit diesen Benennungen „göttliches Gnadengeschenk, natürlich menschlich“, wirklich gesagt ist; wie unbestimmt rücksichtlich ihres Inhaltes diese Begriffe sind, und wie sie darum in ihren Gegensätzen gar nicht festgehalten werden können und in einander überspielen. Mit ihnen verträgt sich wohl manche geistreiche, feine Bemerkung über die Sprache, wie auch die folgenden aus Herders „Ideen“ gezogenen Stellen beweisen werden, die wir eben darum hier mittheilen; aber das wahre, ganze Wesen derselben wird durch sie nicht erfaſst.

Herder sagt in seinen Ideen (Sämmtliche Werke, Stuttgart und Tübingen 1827, V, S. 187) „Das sonderbare Mittel zur Bildung der Menschen ist Sprache. Im Menschen, ja selbst im Affen, findet sich ein sonderbarer Trieb der Nachahmung, der keineswegs die Folge einer vernünftigen Ueberlegung, sondern ein unmittelbares Zeugniſs der organischen Sympathie scheint. Wie eine Saite der andern zutönt, und mit der reinen Dichtigkeit und Homogeneität aller Körper auch ihre vibrirende Thätigkeit zunimmt: so ist die menschliche Organisation als die feinste von allen, nothwendig auch am meisten dazu gestimmt, den Klang aller andern Wesen nachzuhallen und in sich zu fühlen. Die Geschichte der Krankheiten zeigt, daſs nicht nur Affecte und körperliche Wunden, daſs selbst der Wahnsinn sich sympathetisch fortbreiten konnte.

„Bei Kindern sehen wir also die Wirkungen dieses Consensus gleichgestimmter Wesen in hohem Grade; ja, eben auch dazu sollte ihr Körper lange Zeit ein leicht zurücktönendes Saitenspiel bleiben. Handlungen und Geberden, selbst Leidenschaften gehen unvermerkt in sie über, so daſs sie auch zu dem, was sie noch nicht üben können, wenigstens gestimmt werden, und einem Triebe, der eine Art geistiger Assimilation ist, unwissend folgen. Bei allen Söhnen der Natur, den wil-

den Völkern, ist's nicht anders. Geborne Pantomimen, ahmen sie alles, was ihnen erzählt wird, oder was sie ausdrücken wollen, lebhaft nach, und zeigen damit in Tänzen, Spielen, Scherz und Gesprächen ihre eigentliche Denkart. Nachahmend nämlich kam ihre Phantasie zu diesen Bildern: in Typen solcher Art besteht der Schatz ihres Gedächtnisses und ihrer Sprache; daher gehen auch ihre Gedanken so leicht in Handlung und lebendige Tradition über.

„Durch alle diese Mimik indessen wäre der Mensch noch nicht zu seinem künstlichen Geschlechtscharakter, der Vernunft gekommen; zu ihr kommt er allein durch Sprache. Lasset uns bei diesem Wunder einer göttlichen Einsetzung verweilen: es ist aufser der Genesis lebendiger Wesen vielleicht das gröfseste der Erdschöpfung."

Drei Mächte streiten sich um den Menschen: Natur, Mensch und Gott. Herder zerreifst den Menschen in drei Theile: physische Organisation, Vernunft und Sprache — es nehme sich jeder sein Stück: die Natur den Leib, der Mensch die künstliche Vernunft, Gott die Sprache. Da aber auch Natur und Kunst von Gott stammen, so fällt ihm am Ende doch wieder alles zu.

„Wenn uns jemand ein Räthsel vorlegte, wie Bilder des Auges und alle Empfindungen unsrer verschiedensten Sinne nicht nur in Töne gefafst, sondern auch diesen Tönen mit inwohnender Kraft so mitgetheilt werden sollen, dafs sie Gedanken ausdrücken und Gedanken erregen: ohne Zweifel hielte man dies Problem für den Einfall eines Wahnsinnigen, der, höchst ungleiche Dinge einander substituirend, die Farbe zum Tone, den Ton zum Gedanken, den Gedanken zum malenden Schalle zu machen gedächte. Die Gottheit hat das Problem thätig aufgelöst. Ein Hauch unseres Mundes wird das Gemälde der Welt, der Typus unserer Gedanken und Gefühle in des andern Seele. Von einem bewegten Lüftchen hängt alles ab, was Menschen je auf der Erde menschliches dachten, wollten, thaten und thun werden: denn alle

liefen wir noch in Wäldern umher, wenn nicht dieser göttliche Athem uns angehaucht hätte, und wie ein Zauberton auf unsern Lippen schwebte.“

Wir liefen **noch** in Wäldern umher! Der Mensch ist also einst als ein stummes Thier in Wäldern umhergelaufen! Wie lange? Das ist gleich. Eines schönen Morgens hat Gott sich besonnen, daſs der Mensch sich den „künstlichen Geschlechtscharakter der Vernunft zu schaffen habe und hat ihm dazu den göttlichen Athem angehaucht! Ich frage nicht, ist das vernünftig, ist das auch nur fromm? Um wie viel frömmer und vernünftiger ist der chaldäische Uebersetzer, welcher die Worte Genesis 2, 7: „Gott bildete den Menschen aus Staub von der Erde und blies in seine Nase den Othem des Lebens; und so ward der Mensch zum lebendigen Wesen“ (לנפש חיה) frei wiedergiebt durch: „und so ward der Mensch zum redenden Geiste„ (לרוח ממללא)? Sogleich bei der Schöpfung ward er das. Der Mensch ohne Sprache ist ein Ungedanke, das hat Herder gezeigt. Hier dagegen sinkt er bis zu Lucrez herab. Kein Wunder! Wer den Menschen nicht sprechend denkt, denkt ihn als Thier; darum kann auch der, welcher Gott als Sprachlehrer herabruft, ihm nur Vieh als Schüler geben.

Wenn man die Sache so ansieht, wie Herder es hier thut, wenn man den Menschen so zerstückt, dann wird freilich die Sprache „ein sonderbares Mittel.“ Er sagt weiter: „Wie sonderbar, daſs ein bewegter Lufthauch das einzige, wenigstens das beste Mittel unserer Gedanken und Empfindungen sein sollte! Ohne sein unbegreifliches Band mit allen, ihm so ungleichen Handlungen unserer Seele wären diese Handlungen ungeschehen, die feinen Zubereitungen unsers Gehirns müſsig, die ganze Anlage unsers Wesens unvollendet geblieben, wie die Beispiele der Menschen, die unter die Thiere geriethen, und die Taubstummen zeigen.“ Ja, Gott ist sonderbar! Aber wäre nicht vielmehr dies das Sonderbarste, daſs Gott dem Menschen ein so fein organisirtes, zu Kunst, Wissenschaft und Religion geeignetes Gehirn gegeben, und den-

noch diesem Gehirn nicht zugleich auch die Kraft zu wirken verliehen haben sollte! sondern dafs es dazu erst noch einer besondern Mitgift, gewissermafsen einer nochmaligen Schöpfung bedurft hätte! (S. 190): „Nur die Sprache hat den Menschen menschlich gemacht, indem sie die ungeheure Fluth seiner Affecte in Dämme einschlofs, und ihr durch Worte vernünftige Denkmale setzte.“ Mufste aber diese Fluth nicht schon vorher eingedämmt sein, bevor der Mensch fähig war, Sprache anzunehmen? Auch dies mufste also von Gott erst geschehen. Aber war denn Gott unfähig, ihn mit einem Male so auszurüsten, wie er sein sollte? — Ohne Sprache fehlt dem Menschen die Sympathie mit seinem Geschlecht (das. IV. S. 163). Setzt aber nicht die Möglichkeit zur Sprache diese Sympathie voraus?

Doch wozu diese Betrachtungen fortsetzen? Alles was Herder in seinen „Ideen zur Geschichte der Menschheit“ über den göttlichen Ursprung der Sprache vorbringt, hat er in seiner Abhandlung selbst schon widerlegt. Diese trieb ihn freilich in die entgegengesetzte Ansicht: dieses Kreisen wollten wir nur nachweisen.

Schärfer als durch Zobel und durch sich selbst ist Herder von Hamann widerlegt.

Hamann, der Magus im Norden,

ist als diese Persönlichkeit eine höchst interessante Erscheinung. Tief, kernig und derb — lutherisch an Frömmigkeit und Humor; aber zerfahren und ohne Gestaltungskraft. Bestimmt zu Kampf und Opposition und immer bereit dazu; aber unfähig wahrhaft Neues zu schaffen. Wie Herder, ein Vorläufer und Verkünder einer neuen Zeit, eines höhern Bewufstseins; voll von stärkstem Freiheitsdrang, echt deutsch; Aufklärung und Despotie, die beide aus Frankreich kamen, als das Böse hassend. — Hier geht uns nur seine Ansicht über den Ursprung der Sprache an; aber eine so stark ausgebildete Eigenthümlichkeit wie die Hamanns, offenbart sich in jedem Gegenstande, welches sie ergreift, ganz unzweideutig.

Er stellt Herders „platonischen Beweis", wie er ihn nennt, mit dessen eigenen Worten so dar (Hamanns Schriften IV, S. 50): „Die Menschen-Gattung steht über den Thieren nicht an Stufen des Mehr oder Weniger, sondern an Art (Herder S. 40), weil es gesichert ist, dafs der Mensch den Thieren an Stärke und Sicherheit des Instincts weit nachstehe, ja, dafs er das, was wir bei so vielen Thieren angeborne Kunstfertigkeiten und Kunsttriebe nennen, gar nicht habe (S. 31), jedem Thier hingegen Sprache, so wie Sinne, Vorstellungen und Triebe angeboren und unmittelbar natürlich sind (S. 37). Dieser Mangel eines Instincts, der alle Kräfte dunkel auf ei-

n Punkt hinreifst (S. 45) und auf einen Punkt einschliefst, ird bei dem Menschen durch die Besonnenheit ersetzt, elche in einer, seiner Gattung eigenen, Richtung aller Kräfte . 47) und in ihrer Mäfsigung auf diese Richtung (S. 48) steht, wodurch der Mensch ein Geschöpf wird, dessen po- ive Kraft sich in einem gröfsern Raume, nach feinerer Or- nisation, heller und freier wirkend (S. 47) äufsert. Der ensch in den Zustand von Besonnenheit gesetzt, der ihm gen ist, und mit dieser Besonnenheit zum erstenmal frei wir- nd, hat Sprache erfunden (S. 52). Sprache ist der wirk- he Unterscheidungscharakter unserer Gattung von aufsen, ie es die Vernunft von innen ist (S. 72). Sprache ist das ttürliche Organon des Verstandes, ein solcher Sinn der mensch- chen Seele, wie sich die Sehkraft jener sensitiven Seele r Alten das Auge, und der Instinct der Bienen die Zellen ut (S. 73)" [1]).

Hiergegen bemerkt Hamann sogleich, was den Unterschied wischen Mensch und Thier betrifft (S. 40): „Der Begriff von tufen und Art bezieht sich auf sehr willkürliche Aehn- hkeiten, und der Gegensatz dieser Verhältnisse hat wenig nfluſs in die Kenntniſs der Dinge selbst."

Ferner aber sagt er (S. 52): „Der platonische Beweis m menschlichen Ursprung der Sprache besteht aus zwei heilen, einem negativen und positiven. Der erste ent- lt Gründe, daſs der Mensch gar kein Thier sei, und der weite enthält Gründe, daſs der Mensch dennoch ein Thier i." — (S. 54): „Weil es mein gegenwärtiges Interesse nicht fordert, den negativen Theil des Beweises zu rügen, so gebe h mit beiden Händen zu, daſs der Mensch kein Thier sei id gar keinen Instinct habe; um so mehr da der neueste pologist des menschlichen Sprachursprungs bei jedem Thier nen Instinct so wesentlich vorauszusetzen scheint, als das enie bei jedem, der wenigstens ein Schriftsteller ist, wo- rch freilich der Instinct eine *conditio sine qua non* jedes

1) Wer wird durch diesen Satz nicht an Beckers „Organism" erinnert?

Thieres wird, um den Menschen aus der Sphäre der Thiere mit desto mehr Stärke und Sicherheit in eine an Art und nicht an Stufen sich unterscheidende höhere Ordnung der Geschöpfe zu erheben und zu versetzen“ [1]) .....

„Ohngeachtet aller positiven Kraft, ihrer Richtung, der Mäſsigung aller Kräfte auf die Hauptrichtung, ohngeachtet des gröſsern Raums, der feinern Organisation u. s. w. und aller der schweren Unkosten, die auf den negativen Theil des platonischen Beweises verschwendet worden, zerspringt doch alle Herrlichkeit des Menschen und seiner Gattung durch den positiven Theil auf unserm Wege unvermuthet dahin. Denn was sagt der ganze positive Theil des platonischen Beweises positiver und ausdrücklicher, als daſs der Mensch aus Instinct denke und rede, daſs die positive Kraft zu denken und zu reden ihm angeboren und unmittelbar natürlich sei; daſs sie, wie der Instinct der Thiere, auf den Punkt eines Merkmals hingerissen, hingezogen oder hingelenkt werde (Herder S. 145. 146); daſs mit dem ersten Worte die ganze Sprache erfunden worden, trotz dem Gesetze der ewigen Progression; daſs die Erfindung der Sprache dem Menschen eben so wesentlich sei, als der Spinne ihr Gewebe, der Biene ihr Honigbau; und daſs nichts mehr dazu gehöre, als den Menschen in den Zustand der Besonnenheit zu setzen,

1) Da es uns hier darauf ankommt, Hamann in seiner charakteristischen Weise auftreten zu lassen, so wollen wir wenigstens in der Anmerkung die Stelle mittheilen, welche oben im Text ausgelassen ist, weil sie den Zusammenhang stört: „In der Geschichte unsers jetzt laufenden Jahrhunderts leuchtet mehr als ein Beispiel vor Augen, ein nicht an Stufen, sondern an Art über diejenigen Thiere, welche man im gemeinen Leben Unterthanen nennt, stehendes, liegendes, sitzendes, oder auch hin und her wandelndes Geschöpf zu sein, das wegen seiner freierwirkenden positiven Kraft ein Tyrann oder Erdgott nach Verschiedenheit der Himmelszonen, Zungen und Zeiten heifst, dessen Charakter in der gänzlichen Bestimmung aller höhern Kräfte nach Verhältnifs der untern Kräfte, deren sämmtliche Psychologie aber in den neuern Zeiten jämmerlich verwüstet worden, durch die leidige Schuld einiger rothwelschen Philosophen und ihrer allemannischen Brüder — es leuchtet uns, sag' ich, aus der Geschichte des lebenden Jahrhunderts vor Augen, daſs nichts unter der Sonne leichter ist, als ein solches Geschöpf zu sein, und zu machen; daſs es aber blutsauer wird, selbiges zu erhalten und zu ernähren, besonders wenn es neugebacken und pflückjung ist.“

der ihm eigen ist, um dasjenige zu erfinden, was ihm schon natürlich ist?“

(S. 57): „Er (Herder) schuf ihn (den Menschen) ein Unthier und Thier aus einem ganzen Ocean von Empfindungen (vergl. oben S. 20), aus dem ganzen schwebenden Traume der Bilder, die seine Sinne vorbeistrichen und zum Actu ihrer Anerkenntniſs, zum Merkmal seiner Besinnung das Gewehr vor ihm streckten. Hoch über den Thieren, nicht an Stufen, sondern an Art des Instincts, stand der platonische Androgyn als ein Unthier — ohne Instinct.

„Geh, herrsche über Raubthiere und Meer-Wunder; sei aber stumm und dumm! sprach der Andriantoglyph zum Protoplasten der Sprache. Denn welchen Augenblick du die *Frucht* deines innern und äuſsern Instincts erkennen wirst, wird dein Mund aufgethan werden, und du wirst ein Thier sein, voll Instinct von auſsen und innen, und dein unthierischer Charakter wird verwelken wie Gras.“

„Noch stand der platonische Androgyn, stumm geboren, im Schlaf verborgener Kräfte. — Siehe! in dem Augenblick geschahe es, daſs er tiefer und tiefer und tiefer fiel in sein Element — in einen ganzen Ocean von Empfindungen, in einen ganzen schwebenden Traum von Bildern, und daſs er in einen Zustand von Besonnenheit und Entzückung gesetzt wurde, der ihm aber eigen war. Und siehe! in eben dem Moment geschahe es, daſs ihm der erste Laut seines äuſsern Instincts entfuhr, als ein Merkmal und Mittheilungs-Wort des innern Instincts. Also ward aus dem äuſsern und innern Instinct das erste Wort, und aus dem über die Thiere durch den Mangel des Instincts gestellten Unthiere ein durch den Instinct von innen und auſsen getriebenes Geschöpf, das heiſst: ein besonnenes und sprachschaffendes Thier. Heil dem Erfinder der Sprache!“ ...

„Ich habe diesen übernatürlichen Beweis vom menschlichen Ursprung der Sprache den Platonischen genannt, weil er mit dem analogischen Kunstwort der Besonnenheit als

einem „„einzigen und leuchtenden Funken““ des vollkommenen Systems ausgeht, und am Ende auf eine griechische Synonymie [1]) zurückkehrt; und weil die Platoniker den λόγος ἐνδιάθετος oder ἐνθυμηματικός und λόγος προφορικός, das innere und äufsere Wort, wie der schwedische Koboldseher, *ab intra ad extra*, bis zum Eckel wiederkäueten.“

Wir hatten oben in Herders Abhandlung sowohl die bestimmte offene Andeutung eines übermenschlichen Ursprungs der Sprache, als auch die in ihr versteckt liegende Nothwendigkeit, zur Annahme eines solchen vorzuschreiten, nachgewiesen. Dabei war uns nicht entgangen, dafs Herders erklärte Tendenz auf den menschlichen Ursprung gerichtet war. Hamann weist im Gegentheil nach, dafs Herder unbewufst und gegen seine Absicht den thierischen Sprachursprung behauptet habe — und zwar mit gleichem Rechte, wie wir das Gegentheil gethan haben. So wird Herder, der die Mitte zwischen der theologischen und physischen Ansicht halten wollte, nur nach beiden Seiten hin und her geworfen, weil er in der Mitte nicht festen Fufs fassen kann; gen Himmel und gen Erde geschleudert, weil seine Fittige zu schwach sind, dem Winde seiner Zeit zu widerstehen.

Hamanns Kritik ist nicht ohne Schärfe und ist von objectivem Werthe. Sie trifft die Antinomien, welche wirklich in Herders Ansicht liegen, und die sich Herder selbst hätte klar machen müssen, um zur Festigkeit und Sicherheit in seiner Erkenntnifs der Sprache zu gelangen. Hamann irrt aber in so fern, als er meint, diese Antinomien wären unauflösbar und vernichteten Herders Ansicht. Es ist wahr, dafs der Mensch aus Instinct instinctlos und als Thier kein Thier ist; es ist wahr, dafs mit dem ersten Worte die ganze Sprache erfunden worden, trotz dem Gesetze der ewigen Progression, und dafs der Mensch erfinden mufs, was ihm schon natürlich und eigen ist: das alles ist wahr; aber weder Ha-

1) Nämlich λόγος für Vernunft und Sprache, Wort und Begriff; Herder S. 73.

mann noch Herder haben es begriffen. Erst in Humboldt kommt diese Dialektik zur vollen Klarheit.

Fragen wir nun aber: welche Belehrung gibst Du uns denn, o grofser „Magus des Nordens“, über den Ursprung der Sprache? Dann verstummt er, und es antwortet an seiner Statt Hamann, „unser Landsmann von trauriger Gestalt“ (das. S. 18): „Was weifs ich von eurer ganzen Aufgabe? und was geht sie mich an? Der Aufgang, Mittag und Untergang aller schönen Künste und Wissenschaften, die man leider an ihren Früchten kennt, hat keinen weitern Einfluſs in meine gegenwärtige Glückseligkeit als daſs jene unbarmherzigen Schwestern den tiefen Schlaf meiner Ruhe durch allotriokosmische Träume unterbrechen ... Ohngeachtet nach dem Glaubensbekenntniſs eurer antisalomonischen Schulmeister, die Furcht des Herrn der Weisheit Ende ist, so bleibe es mein grofser Gewinn, gottselig und genügsam zu sein! Der Friede in der Höhe übersteigt alle Vernunft, und Christum lieb haben, Engel- und Menschenzungen. Dieser grofse Architekt und Eckstein eines Systems, das Himmel und Erde überleben wird, und eines Patriotismus, der die Welt überwindet, hat gesagt: Eure Rede sei ja, ja, nein, nein; alles übrige ist des Teufels; und hierin besteht der ganze Geist der Gesetze und des gesellschaftlichen Vergleichs, sie mögen Namen haben, wie sie wollen.“

Verachte nur Vernunft und Wissenschaft
Des Menschen allerhöchste Kraft — —
Du hast dem Teufel Dich ergeben
Und muſst zu Grunde geh'n.

Denn da Du es nun doch einmal auf dieser allotriokosmischen Erde nicht bei ja, ja, nein, nein, bewenden lassen kannst, so verfällst Du mit jedem Worte dem Teufel. Hamann ist ein frommer Lutheraner und heftiger Gegner der Aufklärer — weiter nichts. Bald kann uns seine Narrenkappe belustigen, bald das Feuer seines tiefen Gemüths hinreiſsen — belehren kann er uns nicht, glaubt er nicht nöthig zu haben.

Seiner Freundschaft zu Herder haben wir es wohl zu verdanken, daſs er sich über die Sprache ausführlicher geäuſsert hat, als er sonst gethan haben würde.

Er bemerkt, daſs der Mensch höchstens auf drei Wegen zur Sprache gelangt sein könnte: entweder auf dem Wege des Instincts, oder dem der Erfindung, oder dem des Unterrichts (das. S. 41).

Erfindung der Sprache verwirft er zuerst. „Erfindung und Vernunft setzen ja schon eine Sprache zum voraus und lassen sich eben so wenig ohne die letztere denken, wie die Rechenkunst ohne Zahlen“ (S. 15). Daſs die Sprache auch nicht Instinct sei, zeigen die Taubstummen und die auſserordentlichen Fälle, wo Hörende, weil sie nicht in menschlicher Gesellschaft erwachsen waren, der Sprache entbehrten. Ueberhaupt aber ist das was den Menschen über das Vieh erhebt die Freiheit. Dies ist ausführlicher zu erwägen.

(S. 40) „Der Mensch hat nicht nur das Leben mit den Thieren gemein, sondern ist auch sowohl ihrer Organisation, als ihrem Mechanismus mehr oder weniger, das heiſst, nach Stufen ähnlich. Der Hauptunterschied des Menschen muſs also auf die Lebens-Art ankommen. — In Ansehung der Gesellschaft hält der weise Stagirit den Menschen für neutral. Ich vermuthe daher, daſs der nähere Charakter unserer Natur in der richterlichen und obrigkeitlichen Würde[1]) eines politischen Thiers[2]) bestehe, und daſs folglich der Mensch sich zum Vieh, wie der Fürst zum Unterthanen verhalte.“

(S. 41) „Daher bestimmen weder Instinct noch *Sensus communis* den Menschen, weder Natur- noch Völker-Recht den Fürsten. Jeder ist sein eigener Gesetzgeber, aber zugleich der Erstgeborne und Nächste seiner Unterthanen.“

(S. 46) „Der Mensch ist also nicht nur ein lebendiger

1) *Πολίτης δ' ἁπλῶς οὐδενὶ τῶν ἄλλων ὁρίζεται μᾶλλον ἢ τῷ μετέχειν κρίσεως καὶ ἀρχῆς.* De Rep.

2) *Πολιτικὰ δ' ἐστιν ὧν ἕν τι καὶ κοινὸν γίνεται πάντων τὸ ἔργον.* De hist. animal. I, 1.

Acker, sondern auch der Sohn des Ackers, und nicht nur Acker und Saame (nach dem System der Materialisten und Idealisten) sondern auch der König des Feldes, guten Saamen und feindseliges Unkraut auf seinem Acker zu bauen; denn was ist ein Acker ohne Saamen, und ein Fürst ohne Land und Einkünfte? Diese drei in uns sind also Eins, nämlich *θεοῦ γεώργιον* (1. Cor. 3, 9), sowie drei Larven an der Wand der natürliche Schatten eines einzigen Körpers sind, der ein doppeltes Licht hinter sich hat.“

Zu dieser Stelle wird in einer Anmerkung Cic. Tuscul. Quaest. 3, 5 citirt: *Qui igitur exiisse e potestate dicuntur, idcirco dicuntur, quia non sunt in potestate mentis, cui regnum totius animi a natura tributum est.* Hieraus geht also hervor, daſs Hamann den Leib den Acker des Menschen, Empfindung aber und Begierde (*animus*) Sohn des Ackers, Verstand und Urtheilskraft den Fürsten desselben genannt hat. Diese drei Momente des Menschen sind aber in Wahrheit bloſs Eins; nur „um zu einem faſslichen Begriff von der Fülle in der Einheit unseres menschlichen Wesens zu gelangen, gehört eine Anerkenntniſs mehrerer sich unterscheidender irdischer Merkmale dazu.“ Aber (S. 45) „die Philosophen haben von jeher der Wahrheit dadurch einen Scheidebrief gegeben, daſs sie dasjenige geschieden, was die Natur zusammengefügt hat, und umgekehrt.“

Der Mensch ist also Fürst, Freier. (S. 42): „Ohne das vollkommene Gesetz der Freiheit (Jacob. I, 25) würde der Mensch gar keiner Nachahmung fähig sein, auf der gleichwohl alle Erziehung und Empfang beruht; denn der Mensch ist unter allen Thieren der gröſste Pantomim. — Das Bewuſstsein, die Aufmerksamkeit, die Abstraction, und selbst das moralische Gewissen scheinen gröſstentheils Energien unserer Freiheit zu sein.“ — (S. 41): „Ohne die Freiheit böse zu sein findet kein Verdienst, und ohne die Freiheit gut zu sein, keine Zurechnung eigener Schuld, ja selbst kein Erkenntniſs des Guten und Bösen statt. Die Freiheit ist das Maximum und Minimum aller unserer Naturkräfte, und sowohl der

Grundtrieb als Endzweck ihrer ganzen Richtung, Entwickelung und Rückkehr.“

(S. 43) „Zur Freiheit gehören aber nicht nur unbestimmte Kräfte, sondern auch das republikanische Vorrecht, zu ihrer Bestimmung mitwirken zu können.“ — Hamann faſst also, tiefer als Herder, den Menschen nicht als Kraft, sondern als Zweck, als Selbstbestimmung (vergl. die Anmerkung zu S. 34). „Die Sphäre der Thiere bestimmt daher, wie man sagt, die Richtung aller ihrer Kräfte und Triebe durch den Instinct eben so individuell und eingeschlossen, als sich im Gegentheil der Gesichtspunkt des Menschen auf das Allgemeine ausdehnt, und gleichsam ins Unendliche verliert.“

(S. 41) „Diese Würde nun, gleich allen Ehrenstellen, setzt noch keine innerliche Würdigkeit, noch Verdienst unserer Natur voraus; sondern ist, wie letztere selbst, ein unmittelbares Gnadengeschenk des groſsen Allgebers.“

Ist das aber nicht, fragen wir, ein Widerspruch, daſs die Selbstbestimmung, das selbsteigene Schaffen, ein Gnadengeschenk sei? Der Biene, der Spinne konnte ein besonderer Instinct geschenkt werden; aber die unendliche Freiheit, stolz auf ihre Zurechnungsfähigkeit, eifersüchtig auf eigenes Verdienst und eigene Schuld — läſst sich die schenken? Der Biene, der Spinne ist in Wahrheit der Instinct nicht geschenkt, sondern anerschaffen; denn das Geschenk setzt auf Seiten des Beschenkten „Empfang“ voraus. Der aber ist ohne Freiheit nicht möglich. Sollte also der Mensch das Gnadengeschenk der Freiheit empfangen, so muſste er dazu schon frei sein; die Biene hätte es nie empfangen können, weil sie unfrei ist. (S. 43) „Aristoteles vergleicht die Seele mit der Hand, weil diese nämlich das Werkzeug aller Werkzeuge; jene aber die Form aller intellectuellen und sinnlichen Formen ist“ [1]). Wäre die Seele nicht diese unendliche freie Form, sie würde ja nie eine bestimmte Form aufnehmen kön-

1) ὥστε ἡ ψυχὴ ὥσπερ ἡ χεὶρ ἐστι. καὶ γὰρ ἡ χεὶρ ὄργανόν ἐστι ὀργάνων, καὶ ὁ νοῦς δὲ εἶδος εἰδῶν, καὶ ἡ αἴσθησις εἶδος αἰσθητῶν. De anima 3, 8.

nen. Dem Gefesselten wird wohl Freiheit geschenkt; d. h. aber nur seine Freiheit wird der Hemmung entledigt.

(Das.) „Vermuthlich“ (!) „verhalten sich die Sinne zum Verstand, wie der Magen zu den Gefäſsen, welche die höhern und feinern Säfte des Bluts absondern, ohne deren Kreislauf und Einfluſs der Magen selbst sein Amt nicht verwalten könnte.“ Bloſs vermuthlich? vielmehr ist dies das Gewisseste, welches nie von einem Philosophen bestritten wurde. Und Hamann selbst schlieſst sehr zuversichtlich weiter: „Nichts ist also in unserm Verstande, ohne vorher in unsern Sinnen gewesen zu sein;“ das bekannte: *nihil est in intellectu, quod non ante fuerit in sensu*; „so wie nichts an unserm ganzen Leibe ist, was nicht einst unseren eigenen Magen oder unserer Eltern ihren durchgegangen. Die *Stamina* und *Menstrua* unserer Vernunft sind daher im eigentlichsten Verstande Offenbarungen und Ueberlieferungen, die wir zu unserm Eigenthum aufnehmen, in unsere Säfte und Kräfte verwandeln, und dadurch unserer Bestimmung gewachsen werden, die kritische und archontische Würde eines politischen Thiers theils zu offenbaren, theils zu überliefern. — Die Analogie der thierischen Haushaltung ist die einzige Leiter zur anagogischen Erkenntniſs der geistigen Oekonomie.“ Die einzige? — Und diese Analogie, wie hat Hamann sie hier verfolgt! in welcher Wortspielerei und Einseitigkeit! Um nur den religiösen Begriff der Offenbarung erst einzuschwindeln, wird unser sinnliches Aufnehmen der Natur Offenbarung genannt! Was wäre aber alle Offenbarung der Sinnlichkeit, wäre unsere Seele nicht die Form der Formen? — Die Offenbarungsthätigkeit Gottes wird also dem Käuen, Schlucken, Verdauen gleichgestellt, dem rein mechanischen und chemischen Proceſs; ihm folgt der höhere, organisch-physiologische, die Assimilation — diese gehört dem Menschen! ist sein freies Thun! Wie hoch steht also die Freiheit über der Offenbarung! Diese ist der todte Stoff, den jene verarbeitet, belebt. Freiheit verhält sich zu Offenbarung, wie der Muskel zum Kohl! Wer weist im Muskel den ge-

gessenen Kohl nach? und also wer die Offenbarung in der Freiheit? wie wäre das eine in dem andern noch kenntlich! — Und ferner: dann also, wenn wir den Kohl der Offenbarung und Ueberlieferung verdaut und assimilirt haben, dann sind wir die Offenbarenden, die Ueberliefernden — und was offenbaren und überliefern wir? die Würde und Ehrenstelle der Krisis und Archē! Um wie viel höher steht diese menschliche, freie Offenbarung als die göttliche! Letztere nehmen wir und verwenden sie, um „unserer Bestimmung gewachsen zu werden!“ Alles das folgt aus Hamanns Worten, und er hat, so lange er lebte, nichts davon geahnt.

Wir sind aber noch nicht fertig. Hamann ist nicht nur eine tiefe Natur, sondern auch gediegen und gedrungen. Wo er ist, da ist er ganz. Wir haben ihn noch nicht ganz. Wir haben erst gesehen, daſs uns nichts gegeben werden könnte, nichts geoffenbart, wenn wir nicht die Nehmenden, die Freien, Könige wären; und dadurch daſs wir nehmen, gelangen wir dazu, uns als Fürsten zu offenbaren. Die Sache hat aber noch eine andere Seite, eine noch tiefere, den Menschen noch mehr erhebende. In einem Nebensatze hat es Hamann ausgesprochen, daſs zwar der Magen den Gefäſsen, die Sinne dem Verstande geben, offenbaren; daſs aber auch ohne die Thätigkeit der Gefäſse, ohne ihre Absonderung „der feinern und höhern Säfte des Bluts“ „der Magen sein Amt selbst nicht verwalten könnte.“ Warum nicht auch hier in der anagogischen Erkenntniſs der geistigen Oekonomie auf der Leiter der Analogie der thierischen Haushaltung weitersteigen? Erhält der Magen seine Lebenskraft aus den Gefäſsen, so können auch die Sinne ihr Amt nur durch „den Einfluſs“ des Verstandes verwalten. Offenbarung ist unmöglich ohne menschliche Freiheit. Sie kann nicht nur nicht gegeben werden, sie ist nicht nur ganz unfruchtbar, wenn sie nicht von der Freiheit ergriffen wird; sondern sie ist auch gar nicht da ohne den menschlichen Verstand, kann ohne diesen gar nicht leben, erhält ihren Saft und ihre Kraft erst vom Menschen. Der Verstand ist also nicht erst das Offenbarende,

nachdem er die Offenbarung erhalten, ergriffen hat, sondern er ist die ursprüngliche Offenbarung; und er offenbart blofs dies, dafs alle Offenbarung, die ihm gegeben ist, nur aus ihm stammt.

(S. 45): „Gesetzt also auch, dafs der Mensch wie ein leerer Schlauch auf die Welt käme; so macht doch eben dieser Mangel ihn zum Genufs der Natur durch Erfahrungen, und zur Gemeinschaft seines Geschlechts durch Ueberlieferungen desto fähiger.“ Undenkbar! Füllt einen leeren Schlauch so voll ihr wollt, mit so edelm Gehalt als ihr wollt — er wird ihn nie geniefsen. „Der Mangel“ sollte etwas machen! Das Nichts soll schaffen! „Unsere Vernunft wenigstens entspringt aus diesem zwiefachen Unterricht sinnlicher Offenbarungen und menschlicher Zeugnisse, welche sowohl durch ähnliche Mittel, nämlich Merkmale, als nach ähnlichen Gesetzen mitgetheilt werden.“ So scheint es; in Wahrheit aber ist die Vernunft das Prius, die Schöpferin aller Offenbarung, aller Zeugnisse, aller Merkmale; und weil sie das ist, ist sie κρίσις und ἀρχή über diese alle.

Zu dieser Betrachtung des innersten Wesens des Menschen sah sich Hamann durch die Frage über den Ursprung der Sprache veranlafst. Er sagt nun weiter (S. 47): „Nachdem ich bis in das empyreische Heiligthum der menschlichen Natur hineingeschwindelt, oder besser zu reden, meine peripatetischen Seifenblasen lange genug vor mir herumgetrieben“ (ob diese Selbstbeurtheilung Hamanns Ernst ist? Der Titel der Schrift verspricht freilich blofs „philologische Einfälle und Zweifel“; und doch —!?); so zerspringen sie endlich auf halbem Weg (wieso „halbem?“) in folgende Thautropfen“:

„Der Mensch lernt alle seine Gliedmafsen und Sinne, also auch Ohr und Auge, brauchen und regieren, weil er lernen kann, lernen mufs, und eben so gern lernen will. Folglich ist der Ursprung der Sprache so natürlich und menschlich, als der Ursprung aller unserer Handlungen, Fertigkeiten und Künste. Ohngeachtet jeder Lehrling zu seinem Unterricht mitwirkt, nach Verhältnifs seiner Neigung, Fähigkeit

und Gelegenheit zu lernen; so ist doch Lernen im eigentlichen Verstande eben so wenig Erfindung, als bloſse Wiedererinnerung.“

Der Mensch hat also die Sprache weder auf dem Wege der Erfindung, noch des Instincts, sondern des Unterrichts und des Lernens erlangt. Hiermit haben wir allerdings das Ziel erst „halb“ erreicht; denn, fragen wir, durch welchen Unterricht, wie hat der Mensch die Sprache erlernt? Und wenn der Mensch lernen kann, muſs und will, hat dies Können, Müssen und Wollen nur einen und denselben Grund, oder hat jedes für sich einen besondern? „Philologische Einfälle und Zweifel“, und wenn sie auch von einem Magus stammen, dürfen auf halbem Wege stehen bleiben. Wir müssen uns also zurückwenden an die „letzte Willensmeinung des Ritters von Rosencreuz“, welche das Motto trägt: *credidi, propter quod locutus sum* (2. Cor. 4, 13).

Wir fragen also mit Hamann: „durch welchen Unterricht die erste, älteste, ursprüngliche Sprache dem menschlichen Geschlechte mitgetheilt worden?“ (S. 15). „Der menschliche Unterricht fällt von selbst weg“, den thierischen verspottet Hamann; also der „mystische!“

Der letzten Willensmeinung werden Platos Worte im Philebus vorgesetzt: *Donum profecto Deorum ad homines ... una cum quodam lucidissimo igne descendit. Etenim prisci nobis praestantiores, Diisque propinquiores, haec nobis oracula tradiderunt — —.* Sie selbst beginnt also:

„Favete linguis! Wenn man Gott als die Ursache aller Wirkungen im Groſsen und Kleinen, oder im Himmel und auf Erden voraussetzt, so ist jedes gezählte Haar auf unserm Haupte eben so göttlich, wie der Behemoth, jener Anfang der Wege Gottes ... Folglich ist alles göttlich, und die Frage vom Ursprung des Uebels läuft am Ende auf ein Wortspiel und Schulgeschwätz hinaus. Alles Göttliche ist aber auch menschlich, weil der Mensch weder wirken noch leiden kann, als nach der Analogie seiner Natur, sie sei eine so einfache oder zusammengesetzte Maschine als sie will. Diese *commu-*

nicatio göttlicher und menschlicher *idiomatum* ist ein Grundgesetz und der Hauptschlüssel aller unserer Erkenntniſs und der ganzen sichtbaren Haushaltung.“ Eine *communicatio idiomatum*? Nein! nicht bloſs das! sondern mehr, viel mehr! Wenn man Gott als die Ursache aller Wirkungen ansieht, so ist man Spinozist, und man thut seinem Geiste Gewalt an, wenn man Prämissen setzt und die nothwendige Folge nicht anerkennen will. Denn jede *causa* ist *immanens* und eine *causa transiens* ist ein undenkbarer Gedanke, ein Unding. Ist Gott Ursache der Welt, so kann man entweder sagen, es gibt bloſs Gott oder bloſs Welt — das ist dann gleichbedeutend; denn dann ist Gott und Welt nur Eins. Die *communicatio idiomatum* ist dann nur ein Selbstgespräch des Absoluten, alle Schöpfung ein Spiel des Absoluten, sich in allen möglichen Gestalten und Formen zu erwirken. — Doch hören wir den frommen Ritter weiter.

„Weil die Werkzeuge der Sprache wenigstens ein Geschenk der *alma mater* Natur sind (mit der unsre starken Geister eine abgeschmacktere und lästerlichere Abgötterei treiben, als der Pöbel des Heidenthums und Papstthums), und weil der höchsten philosophischen Wahrscheinlichkeit gemäſs der Schöpfer dieser künstlichen Werkzeuge auch ihren Gebrauch hat einsetzen wollen und müssen: so ist allerdings der Ursprung der menschlichen Sprache göttlich [1]). Wenn aber ein höheres Wesen, oder ein Engel, wie bei Bileams Esel, durch unsere Zunge wirken will; so müssen alle unsere Wirkungen gleich den redenden Thieren in Aesops Fabeln, sich der menschlichen Natur analogisch äuſsern, und in dieser Beziehung kann der Ursprung der Sprache und noch weniger ihr Fortgang anders als menschlich sein und scheinen. Daher hat bereits Protagoras den Menschen *mensuram omnium rerum* genannt.“ Das wäre also die *communicatio* des menschlichen und göttlichen Idioms! Wie wäre aber diese zu verstehen?

---

1) Hierzu hat Hamann (VIIIa. S. 184) angemerkt: *Deus et mentis et vocis et linguae artifex* — Lactantius Lib. IV. cap. 21.

Gibt das höhere Wesen, das durch unsere Zunge wirken will, — wie Aesop den Thieren seine eigene, und nicht thierische, Sprache lieh, — uns die übermenschliche Fähigkeit? So ist es nicht gemeint; sondern Gott habe dem Menschen Sprache gegeben, wie sie dessen Natur angemessen ist.

Zu dieser Seite wird noch folgende Stelle des Tertullianus (in Apologetico adversus gentes, cap. 11) citirt: *invenisse dicuntur necessaria ista vitae, non instituisse: quod autem invenitur, fuit; et quod fuit, non ejus deputabitur, qui invenit, sed ejus qui instituit. Erat enim antequam inveniretur.* Dies erinnert auffallend an Herders Satz, der Mensch habe die Sprache nicht erfunden, aber gefunden (s. oben S. 36). Doch mit all dem ist noch wenig gesagt. Der mystische Ritter zeigt uns noch ausführlicher, wie Gott Sprache unterrichtet, der Mensch sie gelernt, gefunden habe (S. 32. 33):

„Nunmehr, denkt euch, andächtige Brüder, wenn und so gut ihr nur könnt, die Geburt des ersten Menschenpaars — Ihre Blöfse war ohne Scham, ... und die Stimme eines um die kühle Abendzeit im Garten wandelnden Gottes, die vernünftige lautere Milch für diese jungen Kindlein der Schöpfung, zum Wachsthum ihrer politischen Bestimmung, die Erde zu bevölkern und zu beherrschen durchs Wort des Mundes. — — Selbst die Ungleichheit des Menschen und der gesellschaftliche Contract sind daher Folgen einer ursprünglichen Einsetzung; denn, nach der ältesten Urkunde, gab eine sehr frühzeitige Begebenheit (welche der Wiege des menschlichen Geschlechts so angemessen ist, dafs die Wahrhaftigkeit ihrer Erzählung aller Zweifelsucht den Schlangenkopf zertritt und alle Fersenstiche der Spötterei lächerlich macht) bereits zur Unterwürfigkeit des Weibes unter den Willen des Mannes Anlafs — — Adam also war Gottes; und Gott selbst führte den Erstgeborenen und Aeltesten unseres Geschlechts ein, als den Lehnträger und Erben der durch das Wort seines Mundes fertigen Welt. Engel, lüstern sein himmlisches Antlitz anzuschauen, waren des ersten Monarchen Minister und Höflinge. Zum Chor der Morgensterne jauchzten alle Kinder

Gottes. Alles schmeckte und sah, aus erster Hand und auf frischer That, die Freundlichkeit des Werkmeisters, der auf seinem Erdboden spielte und seine Lust hatte an den Menschenkindern — Noch war keine Creatur wider ihren Willen der Eitelkeit und Knechtschaft des vergänglichen Systems unterworfen, worunter sie gegenwärtig gähnt, seufzet und verstummt, gleich dem delphischen Dreifuſs und der antimachiavellischen Beredtsamkeit des Demosthenes an der Silberbräune; oder höchstens in der wassersüchtigen Brust eines Tacitus keucht, röchelt und zuletzt erstickt — Jede Erscheinung der Natur war ein Wort, das Zeichen, Sinnbild und Unterpfand einer neuen geheimen, unaussprechlichen (!), aber desto innigern Vereinigung, Mittheilung und Gemeinschaft göttlicher Energien und Ideen. Alles, was der Mensch am Anfange hörte, mit Augen sah, beschaute, und seine Hände betasteten, war ein lebendiges Wort; denn Gott war das Wort. Mit diesem Worte im Mund und im Herzen war der Ursprung der Sprache so natürlich, so nahe und leicht wie ein Kinderspiel" — nur unaussprechlich, die Sprache selbst geworden aus Unaussprechlichem und unaussprechlich. „Das Wort — Zeichen einer unaussprechlichen Mittheilung des Wortes!" Und Mittheilung — zwischen wem? Aber aus diesem Quell hat Herder für seine „Aelteste Urkunde" (vergl. oben S. 35) geschöpft!

Die Lücke, welche die magische Philologie gelassen hat, konnte demnach durch die mystische Frömmigkeit von „trauriger Gestalt" nicht ausgefüllt werden. So wollen wir uns an den bitter-höhnischen Humor desselben Ritters wenden.

(S. 25) „Ein gelehrter Arzt hat jüngst in einer auf dem anatomischen Schausaal zu Pavia gehaltenen Jubelrede bewiesen, daſs der senkrechte zweibeinige Gang des Menschen ein geerbter und künstlicher Gang sei. Wollte der Ritter von Rosencreuz den diamantenen Schreibgriffel seiner Ahnen eben so entweihen, wie unsere herrschenden Schwärmer ihre schnatternden Gänsekiele ... so würde ich beweisen, daſs selbst Essen und Trinken kein dem menschlichen Geschlecht ange-

borner Einfall, sondern schlechterdings eine geerbte und künstliche Sitte sein müsse. Alles, alles streitet für diesen Beweis: das Wesen des menschlichen Magens, der Haut und Haar, Steine und Erzadern, wie Pillen, Ströme von Schweifs und Blut, ganze Ladungen von Seufzern und Flüchen, wie gebrannte Wasser in sich schluckt; ... Die Analogie zwischen Fritz in der Purpurwiege und Fritz in *praesepio*, welche beiderseits weder mit hölzernen noch güldenen Löffeln essen gelernt haben würden, wenn ihnen nicht ihre Ammen oder Mütter den Brei ums offene Mäulchen geschmiert und das grofse Geheimnifs der Verdauung treulich abgewartet hätten ... (S. 28): „Jene warmen Brüder des menschlichen Geschlechts, die Sophisten zu Sodom-Samaria ... welche die Pferde hinter den Phaeton spannen ... (S. 30) „Wenn also der Mensch dem allgemeinen Zeugnisse und Beispiele aller Völker, Zeiten und Gegenden zu Folge, nicht im Stande ist, von sich selbst und ohne den geselligen Einfluſs seiner Wärter und Vormünder, das heifst, gleichsam *jussus* auf zwei Beinen gehen zu lernen, noch das tägliche Brod ohne Schweifs des Angesichts zu brechen, am allerwenigsten aber das Meisterstück des schöpferischen Pinsels zu treffen: wie kann es jemanden einfallen, die Sprache, *cet art leger, volage, démoniacle* als eine selbständige Erfindung menschlicher Kunst und Weisheit anzusehen?“

Sprechen der Magus und der Ritter nicht aus einem Munde? und sagt letzterer nicht dasselbe zwei Mal, erst im göttlichen, dann im menschlichen Idiom? Wir können aber zum Ueberfluſs desselben Mundes „Selbstgespräch eines Autors“ belauschen, indem er sagt (S. 88): „daſs der Mensch alles und folglich auch Sprache lernen müsse, daſs Lernen eben so wenig Erfindung als Wiedererinnerung sei, endlich daſs der Ursprung der Sprache zwar nicht göttlich, doch menschlich dem despotisch-dictatorischen Redegebrauch zufolge, aber überhaupt sehr natürlich sei.“

Aber durch das Anbequemen an den Redegebrauch, durch das Anbequemen Gottes an das menschliche Idiom wird

der Widerspruch zwischen göttlich und menschlich nicht gelöst. Ich würde an Hamann hier Wortspielerei rügen, wenn ich nicht noch andere Einwendungen zu machen hätte. Zuerst wäre zu sagen, wer meinen kann, dafs der Mensch die Sprache, wie jede andere „Handlung, Fertigkeit und Kunst“ lerne, hat nichts vom Wesen der Sprache begriffen. Hiermit hat Hamann in der That doppelt gefehlt. Denn die Sprache ist weder einerseits mit allen freien, künstlichen oder mechanischen Erfindungen des menschlichen Geistes, noch andererseits mit den thierischen Verrichtungen des Leibes, dem Gehen, Essen, Zeugen, zusammenzustellen. Hamann hat den Gegensatz zwischen der Stoa und Epicur nicht gelöst, sondern hat die Fehler beider begangen; indem er beide in Communication brachte, hat er an beiden communicirt.

Wir fassen jetzt unsere Anklage gegen Hamann in seinen eigenen folgenden Worten zusammen; „Die Philosophen haben von jeher der Wahrheit dadurch einen Scheidebrief gegeben, dafs sie dasjenige geschieden, was die Natur zusammengefügt hat, und umgekehrt.“ Nach beiden Seiten hat Hamann gesündigt. Er hat erstlich zusammengeworfen was geschieden ist, indem er die Sprache, die animalischen Verrichtungen des Leibes und die Thätigkeiten des Geistes zusammenwarf; und indem er behauptete, dafs der Mensch nur lerne, hat er jede Schöpfung, jede Erfindung dem Menschen geraubt; er hat Gott allein die Ehre gegeben, indem er den Menschen übersehen hat. Den Menschen herabsetzen ist aber Gotteslästerung, als habe Gott kein hohes menschliches, selbsterfindendes Wesen, sondern nur unter andern Thiergattungen auch die menschliche schaffen können. Dann aber hat er, wie sehr er auch sonst die Einheit des menschlichen Wesens festzuhalten strebt, und gegen Kant die Scheidung der Sinnlichkeit und reinen Vernunft bekämpft, doch wieder nicht eingesehen die Einheit von Offenbarung, Ueberlieferung und Vernunft, welche Einheit gerade in der Sprache, der „*Deipara* unserer Vernunft“, wie sie Hamann nennt, erst von Humboldt nachgewiesen wurde.

Diese Irrthümer aber entstanden daraus, dass auch bei Hamann, wenn von der Sprache die Rede ist, es sich nur um Merkmal und Zeichen handelt; so entgeht ihm die Energie des Sprechens und Denkens nicht minder als Herder.

Sollen wir endlich noch darauf Gewicht legen, dafs Hamann sagt (I, S. 103): „Ist die Sünde nicht selbst die Mutter der Sprache gewesen, wie die Kleidung eine Wirkung unserer Blöfse?“ Dem würde es gar nicht widersprechen, dafs die Sprache die *Deipara* unserer Vernunft ist; denn ist nicht auch die Vernunft, „die Erkenntnifs des Bösen und Guten, eine Folge der Sünde? — Doch auch hiermit hätten wir nichts gewonnen; denn „die Frage vom Ursprung des Uebels läuft auf ein Wortspiel und Schulgeschwätz hinaus.“ Hamann ist ja Spinozist! Seine Ansicht ist (I, S. 139): „Gott *selbst* sagt: Ich schaffe das Böse. (S. 141) Niemand ist gut als der einige Gott.“ Darum wundert er sich vielmehr, dafs wir „fähig sind, gut und glücklich zu sein.“

Wilhelm von Humboldt.

Weder Herder noch Hamann haben die Schranken der alten Metaphysik und Psychologie wahrhaft durchbrochen; weder der Eine noch der Andere hat vermocht, über die Sprache eine feste Ansicht aufzustellen von wissenschaftlicher Klarheit und Bestimmtheit; ja weder der Eine noch der Andere hat die falschen Grund-Voraussetzungen des achtzehnten Jahrhunderts aufgegeben. Aber sie bezeichnen eine Periode der Gährung, und das abgeklärte Ergebnifs zeigt uns Humboldt.

Während früher die Sprache als ein todtes Mittel, ein Ding angesehen wurde: so lautete Humboldts erster Satz dahin (S. LV. LVII) [1]): die Sprache ist kein fertiges ruhendes Ding, sondern etwas in jedem Augenblicke Werdendes, Entstehendes und Vergehendes; sie ist nicht sowohl ein todtes Erzeugtes, als weit mehr eine fortwährend thätige Erzeugung; kein Werk, *ergon*, sondern eine Wirksamkeit, *energeia* — kurz Sprache ist nur Sprechen. Will man den Ausdruck scharf nehmen, so läfst sich wohl sagen: es gibt keine Sprache, so wenig wie es Geist gibt; aber der Mensch spricht, und der Mensch wirkt geistig. Humboldt konnte

1) Die Citate mit römischen Zahlzeichen verweisen auf Wilhelm v. Humboldts „Einleitung in die Kawi-Sprache." Um die Stellen in dem besondern Abdrucke derselben „Ueber die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues" zu finden, hat man von der angegebenen Zahl 16 abzuziehen.

sich den Geist nicht anders, denn als geistige Thätigkeit denken, und die Sprache ist ihm die sich ewig wiederholende Arbeit des Geistes, den articulirten Laut zum Ausdrucke des Gedankens zu machen. Unmittelbar und streng genommen ist dies die Definition des jedesmaligen Sprechens; aber im wahren und wesentlichen Sinne kann man auch nur gleichsam die Totalität dieses Sprechens als die Sprache ansehen. Denn in dem zerstreuten Chaos von Wörtern und Regeln, welches wir wohl eine Sprache zu nennen pflegen, ist nur das durch jenes Sprechen hervorgebrachte Einzelne vorhanden. Die eigentliche Sprache aber liegt in dem Acte ihres wirklichen Hervorbringens durch den Geist; ihre lebendige Wesenheit gibt sich nur kund in der verbundenen Rede. Diese ist das Wahre und Erste. Das Zerschlagen in Wörter und Regeln ist nur ein todtes Machwerk wissenschaftlicher Zergliederung.

Dieser erste Satz aber erhält seine Begründung und volle Bedeutung erst durch den wichtigern und tiefern zweiten Satz (S. LXVI ff.): „Die Sprache ist das bildende Organ des Gedanken.“ Es ist nicht blofs falsch, sie als ein todtes Mittel anzusehen, da sie doch nur gegenwärtige Thätigkeit und in der Thätigkeit vergehendes Leben ist: sondern man mufs auch erkennen, dafs der Grund hiervon darin liegt, dafs sie überhaupt nicht etwas dem Geiste Fremdes, ihm Vorliegendes ist, wonach er greifen könnte; vielmehr entsteht sie einerseits erst mit dem Gedanken, und der Gedanke andererseits entwickelt sich erst durch die Verbindung der intellectuellen Thätigkeit mit dem Laut. Dies ist die, auch heute immer noch vielfach mifsverstandene, Einheit von Geist und Sprache. Die Wahrheit ist verflacht und verkürzt, wenn man meint: keine allgemeine Vorstellung ohne Sprache; die tiefere vollkommnere Erkenntnifs hat zu begreifen, dafs alles allgemeine, eigentlich menschliche Denken nur durch die Sprache erzeugt wird. Aber dennoch ist sie nicht vor diesem Denken, wie dasselbe nicht vor ihr; sondern sie sind beide ursprünglich Eins nach Entstehung und Wesen.

Dieser Zusammenhang des Denkens mit der Sprache beruht darauf, daſs die Bildung des Begriffs, mithin alles wahre Denken nur in der Weise möglich wird, daſs die ursprüngliche Vorstellung vermittelst der Sprache, des Lautes, in eine wirkliche Objectivität versetzt wird, ohne darum der Subjectivität entzogen zu werden. Denn indem in der Sprache das geistige Streben sich Bahn durch die Lippen bricht, kehrt das Erzeugniſs desselben zum eigenen Ohre zurück, und so wird es bewirkt, daſs die Vorstellung, indem sie in die Objectivität des Lautes versetzt wird, der subjectiven Kraft gegenüber zum Object wird, und als solches aufs neue wahrgenommen, in die Subjectivität zurückkehrt. Nur indem das Ding in dieser Weise als subjectives Object wahrgenommen wird, wird es in der Form der allgemeinen Vorstellung, des Begriffs, gedacht, und so gerade wird es durch die Sprache oder sprechend gedacht. Denn als ein subjectives Object erscheint das Ding dem Bewuſstsein im Worte.

Da nun überhaupt für die Seele oder für das Bewuſstsein jedes äuſsere Ding nur ist, wenn und in wie fern es als Begriff gefaſst ist: so ist ohne Sprache weder ein Begriff noch überhaupt ein Gegenstand für die Seele möglich; und die Dinge sind gerade so Gegenstände des Bewuſstseins, wie sie durch das Wort mit dem letztern vermittelt werden. Denn im Worte liegt eben der ganze subjective Weg, auf welchem sich die Seele den Gegenstand angeeignet hat. „Denn an jedes irgend bedeutendere Wort knüpfen sich die nach und nach durch dasselbe angeregten Empfindungen, die gelegentlich hervorgebrachten Anschauungen und Vorstellungen.“ „Aus seinem Laute, seiner Verwandtschaft mit andern Wörtern ähnlicher Bedeutung, dem meistentheils in ihm zugleich enthaltenen Uebergangsbegriff zu dem neu bezeichneten Gegenstande, welchem man es aneignet, und seinen Nebenbeziehungen auf die Wahrnehmung oder Empfindung, entsteht ein bestimmter Eindruck, und indem dieser zur Gewohnheit wird, trägt er ein neues Moment zur Individualisirung des in sich unbestimmteren Begriffs hinzu.“ „Sowie ein Wort ein Object zur

Vorstellung bringt, schlägt es auch, obschon oft unmerklich, eine zugleich seiner Natur und der des Objects entsprechende Empfindung an.“ „Das Object, dessen Erscheinung im Gemüth immer ein durch die Sprache individualisirter, stets gleichmäfsig wiederkehrender Eindruck begleitet, wird auch in sich auf eine dadurch modificirte Art vorgestellt“ (vergl. S. LXXIV und Ueber d. vergl. Sprachst. §. 18). „Die Sprache tritt demnach zwischen den Menschen und die innerlich und äufserlich auf ihn einwirkende Natur. Er umgiebt sich mit einer Welt von Lauten, um die Welt von Gegenständen in sich aufzunehmen und zu bearbeiten.“ Die Sprache ist „nicht eigentlich Mittel, die schon erkannte Wahrheit darzustellen, sondern weit mehr die vorher unerkannte zu entdekken.“ Das Wort ist nicht Zeichen eines fertigen Begriffs, sondern eine Methode, diesen Begriff zu bilden; und eine Sprache ist eine „Weltansicht“.

Durch die erwähnten zwei Punkte, nämlich durch die Auffassung der Sprache als blofs lebendiges, gegenwärtiges Sprechen und durch Feststellung ihrer Identität mit dem Geiste, ist die Grundanschauung der neuen Sprachforschung durch Humboldt gewonnen. Indem es aber hier nicht unsere Aufgabe ist, alle die sich mit Nothwendigkeit ergebenden Folgen jener Vordersätze darzustellen, wollen wir uns sogleich darnach umsehen, welche Gestalt und Bedeutung jetzt die Frage von dem Ursprunge der Sprachen erhalten hat.

Wenn man früher in der Sprache blofs eine Sammlung von Lautzeichen sah, so konnte die Frage von der Erfindung der Sprache nur bedeuten: wie verfiel man darauf, mit seinen Vorstellungen und Gedanken, Behufs der Mittheilung und auch Aufbewahrung derselben im Gedächtnifs, lautliche Zeichen zu verbinden? Sobald nun aber die Sprache nicht mehr als daseiendes Material, sondern als ewige geistige Spracherzeugung angesehen wird: so ist es vielmehr der Ursprung der Sprache im Geiste, ihr Zusammenhang mit der gesammten Geistesthätigkeit, worauf jetzt das Interesse geht. Woher die Sprache? wird gefragt; Antwort: Sprache ist Sprechen, Spracherzeu-

gung, also bloſse Thätigkeit, welche frei in der Tiefe des menschlichen Gemüths entspringt: denn Sprache ist ihrem eigensten Wesen nach zugleich Denken, Gedankenerzeugung. „Wenn sich daher, sagt er anderswo (Ueber d. vergl. Sprachst. §. 13), dasjenige, wovon es eigentlich nichts Gleiches im ganzen Gebiete des Denkbaren giebt, mit etwas anderem vergleichen läſst, so kann man an den Naturinstinkt der Thiere erinnern, und die Sprache einen intellektuellen der Vernunft nennen.“ So wie sich der Mensch nicht anders vorstellen läſst, denn als denkend: so ist er auch, weil denkend, zugleich sprechend. Die Sprache „geht nothwendig aus ihm selbst hervor.“ „Die Worte entquellen freiwillig, ohne Noth und Absicht, der Brust“ (S. LXXV). „Die Sprache muſs, meiner vollsten Ueberzeugung nach, als unmittelbar in den Menschen gelegt angesehen werden; denn als Werk seines Verstandes in der Klarheit des Bewuſstseins ist sie durchaus unerklärbar. Es hilft nicht, zu ihrer Erfindung Jahrtausende und abermals Jahrtausende einzuräumen. Die Sprache lieſse sich nicht erfinden, wenn nicht ihr Typus in dem menschlichen Verstande schon vorhanden wäre ... So wie man wähnt, daſs die Erfindung der Sprache allmählich und stufenweise, gleichsam umzechig, geschehen, durch einen Theil mehr erfundener Sprache der Mensch mehr Mensch werden und durch diese Steigerung wieder mehr Sprache erfinden könne, verkennt man die Untrennbarkeit des menschlichen Bewuſstseins und der menschlichen Sprache“ (Ueber d. vergl. Sprachst. §. 13). Der Gesang der Nachtigall hat seinen Ursprung in ihrer Brust; auch der Mensch, sagt Humboldt (S. LXXVI), ist ein singendes Geschöpf, aber Gedanken mit den Tönen verbindend.

Diese Ansicht steht für Humboldt so fest, daſs er der Frage, ob der Mensch die Sprache hervorgebracht habe, vor allem den Satz entgegenstellt: die Sprache ist überhaupt nicht erschaffen, sondern bricht weit mehr selbstthätig aus der innersten Natur des Menschen hervor, in dem Grade, daſs, wenn nach dem Verhältnisse und Zusammenhange

zwischen den Sprachen und den National-Geistern gefragt wird, die intellectuelle Eigenthümlichkeit der Völker ebensowohl wie sie als Ursache der Sprache angesehen werden kann, auch im Gegentheile nur für ihre Wirkung zu halten wäre (S. XLVIII). Mit Hervorhebung dessen, was in dem Worte Ursprung eigentlich ausgedrückt liegt, könnte man sagen, weil die Sprache ihr Dasein ihrem Ursprunge verdankt, darum ist sie unerschaffen; und sie erspringt in jedem Augenblicke neu und ewig jung. Verglichen mit den sonstigen Erzeugnissen des Geistes, erscheint sie als höhern Ursprungs. Denn sie ist so wenig vom Geiste geschaffen, daſs man vielmehr umgekehrt sagen müſste, sie hat den Geist geschaffen. Sie stammt aus einer gröſsern Tiefe des menschlichen Wesens, als alles, was sonst der Mensch hervorbringt; sie entspringt neben dem menschlichen Geiste im Urgrunde alles Geistes selbst.

Dieser Satz von dem selbstthätigen ewigen Hervorspringen der Sprache aus dem Geiste hat für die Sprachwissenschaft dieselbe Bedeutung, welche für die neuere Philosophie der Cartesianische Ausspruch *cogito ergo sum* erlangt hat — *cogito ergo loquor.*

Er drückt Humboldts tiefe Anschauung von der Natur der Sprache aus und ist die Befestigung von Herders Satz (s. oben S. 29): „Da gebar sich Sprache mit der ganzen Entwickelung der menschlichen Kräfte.“ Indem er aber von Humboldt weiter verfolgt wird, mit Rücksicht auf die vorliegenden Thatsachen sowohl, als auch auf die metaphysische Erkenntniſs vom Wesen des Geistes überhaupt, erfährt er noch nähere Bestimmungen und Beschränkungen.

Erstens: die geistige Thätigkeit ist kein Tanz, daſs sie vorüberginge ohne etwas Bleibendes zurückzulassen; sie ist vielmehr zeugend, schaffend. Und so ist auch die Sprachthätigkeit des Geistes derartig, daſs durch sie bleibende Sprachgebilde hervorgebracht werden, daſs Wörter und Wortformen und Verbindungsweisen derselben entstehen. Diese Lautgebilde sind zwar einer fortdauernden Veränderung unterwor-

fen, jedoch nicht mehr als alle Dinge der Erde, als Thiere und Pflanzen, ja nicht mehr als das harte Urgebirge. Es gibt Gesprochenes, abgesehen von dem jedesmaligen Sprechen (S. LXXVII ff.); es gibt einen Vorrath von Wörtern und ein begränztes System von Regeln, diesen daliegenden Wortschatz zu benutzen. Darum kann man auch eine fremde Sprache erlernen. Es ist ganz richtig, daſs Wörterbuch und Sprachlehre nicht die Sprache, sondern etwas durchaus Todtes sind, daſs sie erst im gegenwärtigen Sprechen und nur für den Augenblick der Rede Wirklichkeit und wahres Leben erlangen; — es ist auch richtig, daſs die niedergeschriebene Rede etwas Todtes ist, das der Leser durch seine eigene Sprachthätigkeit zu beleben hat; — es ist endlich richtig, daſs selbst todte Sprachen in dem Augenblicke, wo wir sie lesen oder uns ihrer bedienen, wirklich von uns einen belebenden Hauch erhalten; aber es ist ebenso unläugbar, daſs ein Unterschied stattfindet, ob ein solcher Wortvorrath und ein durch feste Regeln bestimmtes Verfahren diese Wörter zu benutzen schon vorhanden, durch früheres Sprechen schon geschaffen ist, oder nicht; — ob ein Wort zum allerersten Male aus einem menschlichen Munde ertönt, oder ob es nur wiederholt erzeugt wird; — kurz es ist ein Unterschied zwischen ursprünglicher Spracherzeugung und fortdauernder Wiedererzeugung.

Ist also auch die Sprache nie als Ding aufzufassen, sondern als Thätigkeit, so ist sie doch, so weit menschliches Wissen in das Alterthum zurückreicht, immer durch einen schon gebildeten Sprachstoff bedingt, immer nur Wiedererzeugung und Umgestaltung, nicht ursprüngliche Sprachschöpfung; und gerade diese letztere nur wird unter Ursprung der Sprache verstanden. Die Sprache hat seit undenklichen Zeiten ein gewisses Dasein, unabhängig von dem jedesmaligen Sprechen, wenn sie auch nur in letzterm wahres Leben hat. Und nähme man also auch Sprache noch so eng als bloſses Sprach-Erzeugen, so fragen wir, wie fing dies Sprach-Erzeugen an? wie entsprang es?

Die Auffassung der Sprache also als bloſse Thätigkeit kann nicht abhalten, nach den Umständen, unter denen diese Thätigkeit zuerst hervorbrach, d. h. nach ihrem Ursprunge zu fragen.

Zweitens: so wenig die Sprache in geschichtlicher Zeit reines Erzeugen, sondern immer schon durch vorhandene Sprache bedingtes ist, eben so wenig kann sie reine, unbedingte Selbstthätigkeit sein; sonst könnte es nur eine Sprache geben, nicht viele unterschiedene Sprachen. Unterschied entsteht, wenn eine und dieselbe Kraft unter verschiedenen Umständen wirkt. Diese Umstände sind bei der Wirkung eben so wohl schöpferisch als die Kraft selbst. Man mag es unangemessen finden, die Sprache als ein eigentliches Werk und als eine Schöpfung der Völker zu betrachten; denn man mag ihr eine derartige Selbstthätigkeit zugestehen, daſs sie nicht ein Erzeugniſs geistiger Thätigkeit, sondern eine Emanation des Geistes zu nennen wäre: so hat sie aber doch nur unter den Völkern sich entwickelt. Die wirklichen Sprachen haben mit dem Auftreten der Völker begonnen und haben ihre bestimmte Gestalt, ihre Beschränkungen, nur durch die Völker selbst, und je nach ihrer Geisteseigenthümlichkeit erhalten. Humboldt selbst bemerkt dies (S. XXI. vgl. S. LIII) und fügt hinzu: „Es ist kein leeres Wortspiel, wenn man die Sprache als in Selbstthätigkeit nur aus sich entspringend und göttlich frei, die Sprachen aber als gebunden und von den Nationen, welchen sie angehören, abhängig darstellt.“ Nun denn, da es kein leeres Wortspiel sein soll, wie ist dies Räthsel zu lösen? Wie wird das göttlich Freie gebunden von den Nationen? und wie kann, was der Mensch zu binden im Stande ist, göttlich frei sein? Ist sie nicht ein Werk der Völker, sondern, wie Humboldt selbst sagt, eine ihnen zugefallene Gabe, wie kann man dann noch behaupten, sie gehöre der Menschheit an?

Humboldt hat sich also bei der Betrachtung der Sprache einen doppelten Widerspruch, der aus ihrer Natur folgt, vorgehalten: Erstlich, die Sprache ist bloſs Sprach-Erzeugen,

und hat dennoch auch ein ruhendes Dasein; indem der Mensch in historischer Zeit spricht, liegt ihm ein festes Sprachmaterial vor, das er sich aber nur dadurch aneignen kann, dafs er es neu aus sich erzeugt. Die Sprache hat „ein eigenthümliches Dasein, das zwar immer nur in jedesmaligem Denken Geltung erhalten kann, aber in seiner Totalität von diesem unabhängig ist“ (S. LXXVIII); zweitens, sie ist abhängig von den Völkern, von den äufserlichen und inneren Verhältnissen derselben; die Verschiedenheit der Volksgeister ist der Grund, das reale Erklärungsprincip der Verschiedenheit der Sprachen — und dennoch ist sie nicht einmal ein Werk der Nationen, ist rein selbstthätig. Insofern aber letzteres der Fall ist, liegt die Sprache jenseit des Menschen, stammt aus Uebermenschlichem.

Diese mit Nothwendigkeit aus dem Wesen der Sprache sich ergebenden Widersprüche lösen, heifst für Humboldt *den Ursprung der Sprache erklären*.

Humboldt aber, indem er das Wesen der Sprache tiefer ergründete als alle seine Vorgänger, hat die Frage nach ihrem Ursprunge nicht erleichtert, sondern erschwert, indem er sie vertiefte und erweiterte. Er hat aber den Ursprung mit dem Wesen identificirt und das Woher in das Was verwandelt.

So ist Humboldts Fragestellung. Wie lautet seine Antwort? wie hat er die obigen Widersprüche gelöst? In seinem ernsten, aufrichtigen Streben nach wahrhafter Erkenntnifs hat er die Schwierigkeiten nie zu umgehen gesucht, hat sich nie verblenden lassen, den durch eine Wortspielerei *verdeckten* Widerspruch für *gelöst* zu halten; sondern suchte ihn auf in seiner ganzen Schärfe und in seiner Allseitigkeit. Dies ist in Wahrheit der einzige Weg, ihn wirklich zu lösen. So blieb Humboldt, was zunächst den ersten der beiden angegebenen Widersprüche betrifft, nicht bei der Form stehen, in der er sogleich erschien, sondern fand ihn noch in einer andern, noch tiefer in das Wesen des Menschen eingreifenden Weise. Es ist nicht blofs in geschichtlicher Zeit dem Menschen und dem redenden Geschlechte ihre Sprache etwas

Gegebenes, ein ihnen fremdes Object, das sie aber dennoch wieder nur im Denken aus sich selbst erzeugen müssen; die Sprache ist nicht bloſs heute, für uns, sowohl fest als auch flüssig, sowohl unserer Seele fremd als angehörig, von ihr unabhängig als abhängig; auch ist dieser Widerstreit nicht so zu lösen, als wäre die Sprache zum Theil das eine, zum Theil das andere, da sie vielmehr in der That gerade insofern objectiv und auf uns wirkend, als sie subjectiv und von uns gewirkt ist: — sondern im allerersten Sprechen schon gehörte das Wort nicht bloſs dem Redenden, sondern auch dem Hörenden und Verstehenden.

Es ist demnach nicht bloſs ein Widerspruch zwischen der Gegenwart des Sprechens und dem vergangenen todtliegenden Gesprochenen oder der gewordenen Sprache; sondern ganz derselbe herrscht in noch tieferer Weise zwischen dem Einzelnen und der gesammten Gesellschaft, dem Volke, dem er angehört. Diese letztere Weise oder Form des Widerspruchs begründet die erstere: weil der einzelne Mensch seinem Geschlechte, seinen Zeitgenossen gegenübersteht, darum steht er auch der ganzen Vergangenheit seines Geschlechts gegenüber. Nur der Einzelne spricht, und dennoch gehört die Sprache nie dem Einzelnen, sondern der Gesammtheit; und eben darum ist die Sprache nur gegenwärtig und dennoch Erzeugniſs der vergangenen Jahrtausende. Abgesehen also davon, daſs die Sprache nur sehr bedingungsweise ein Werk der Nation heiſsen kann, erzeugt sich hier noch einmal ein Widerspruch, daſs die Sprache sowohl nur der Nation, als auch nur dem Einzelnen angehört; und zwar gilt dies nicht bloſs in der geschichtlichen Zeit, sondern auch in der ursprünglichsten Sprachschöpfung; denn dieser Widerstreit liegt ebenfalls in dem Wesen der Sprache selbst und ist da, so wie gesprochen wird. Dies ist der Widerstreit von Sprechen und Verstehen.

Das ist wieder ein groſses Verdienst Humboldts, daſs er zeigte, wie Sprechen und Verstehen immer zusammengehören, daſs es relative Begriffe sind; und die Frage: wie entsteht

die Sprache? fällt zusammen mit der anderen: wie ist Verständniſs möglich? Insofern die Sprache dem Volke gehört, ist Verständniſs gegeben; aber sie gehört eben so wohl nur dem Individuum an, und so ist Verständniſs unmöglich.

So sind es die drei letzten aller menschlichen Fragen: wie steht es um den Gegensatz von Tod und Leben (d. h. um den Zusammenhang der Geschlechter der Menschheit, der Gegenwart mit der Vergangenheit), Allgemeinen und Einzelnen (d. h. um den Zusammenhang des Einzelnen mit seinem Volke, seinen Zeitgenossen und der Menschheit überhaupt), Menschlichem und Uebermenschlichem (d. h. um den Zusammenhang des Menschen mit dem Ueberirdischen, Unendlichen), um welche es sich bei Humboldt in der Metaphysik der Sprache handelt.

Wir beginnen mit den beiden ersten Widersprüchen. Zunächst also zugestanden, die Sprachen seien menschliche Schöpfungen, so sind sie, obwohl Schöpfungen der ganzen Nationen, dennoch Selbstschöpfungen der Individuen (S. L.), oder in der andern Form, sie sind todte Werke der Vergangenheit und doch bloſs lebendig gegenwärtige Thätigkeit. Die Lösung dieser Gegensätze findet Humboldt „in der Einheit der menschlichen Natur“ (S. LXXIX.).

Aus dem nämlich, was oben über die Einheit der Sprache mit dem Denken gesagt ist, folgt von selbst, was Humboldt hinzufügt: „Ohne irgend auf die Mittheilung zwischen Menschen und Menschen zu sehen, ist das Sprechen eine nothwendige Bedingung des Denkens des Einzelnen in abgeschlossener Einsamkeit.“ Die Sprache war ja als das Organ des Denkens aufgefaſst. Indem aber Humboldt berücksichtigt, wie sich die Sprache in der erscheinenden Wirklichkeit entwickelt, findet er, daſs sie nur in Gesellschaft entsteht und sich fortbildet. Dieser Umstand ist aber auch dem Wesen und Wirken der Sprache nicht gleichgültig. Sie wird durch ihn in dem, was sie sein und wirken soll, gestärkt. Dadurch, daſs die Sprache in Wirklichkeit Unterredung ist, wird sowohl die Objectivität der Vorstellungen fester und sicherer,

als auch andererseits gerade dadurch wieder die Subjectivität sich schärft. „Die Sprache verlangt daher an ein äufseres, sie verstehendes Wesen gerichtet zu werden. Der articulirte Laut reifst sich aus der Brust los, um in einem anderen Individuum einen zum Ohre zurückkehrenden Anklang zu wecken“ (S. XLVI.). „Denn der Mensch versteht sich selbst nur, indem er die Verstehbarkeit seiner Worte an Andren versuchend geprüft hat. Denn die Objectivität wird gesteigert, wenn das selbst gebildete Wort aus fremdem Munde wiedertönt. Der Subjectivität aber wird nichts geraubt, da der Mensch sich immer Eins mit dem Menschen fühlt; ja auch sie wird verstärkt, da die in Sprache verwandelte Vorstellung nicht mehr ausschliefsend einem Subject angehört. Indem sie in andere übergeht, schliefst sie sich an das dem ganzen menschlichen Geschlechte Gemeinsame an, von dem jeder Einzelne eine, das Verlangen nach Vervollständigung durch die andere in sich tragende, Modification besitzt ... Alles Sprechen, von dem einfachsten an, ist ein Anknüpfen des einzeln Empfundenen an die gemeinsame Natur der Menschheit“ (S. LXIX).

Die Sprache beruht also auf dem allen Einzelnen gemeinsamen Menschlichen. Sie gehört also mir und dir wie jedem Einzelnen und auch hinwiederum nicht mir und nicht dir, überhaupt nicht dem Einzelnen, sondern dem Ganzen.

So ist nun auch das Verstehen begreiflich. „Es kann in der Seele nichts, als durch eigene Thätigkeit vorhanden sein, und Verstehen und Sprechen sind nur verschiedenartige Wirkungen der nämlichen Sprachkraft. Die gemeinsame Rede ist nie mit dem Uebergeben eines Stoffes vergleichbar. In dem Verstehenden, wie im Sprechenden mufs derselbe aus der eigenen, inneren Kraft entwickelt werden; und was der erstere empfängt, ist nur die harmonisch stimmende Anregung ... Auf diese Weise liegt die Sprache in jedem Menschen in ihrem ganzen Umfange, was aber nichts Anderes bedeutet, als dafs jeder ein, durch eine bestimmt modificirte Kraft (d. h. durch Nationaleigenthümlichkeit und besondere Sprachform),

anstoſsend und beschränkend, geregeltes Streben besitzt, die ganze Sprache, wie es äuſsere oder innere Veranlassung herbeiführt, nach und nach aus sich hervorzubringen und hervorgebracht zu verstehen“ (S. LXX.). Die Sprache „läſst sich daher nicht eigentlich lehren, sondern nur im Gemüthe wecken; man kann ihr nur den Faden hinhalten, an dem sie sich von selbst entwickelt“ (gegen S. 54). „Das Sprechenlernen der Kinder ist nicht ein Zumessen von Wörtern, Niederlegen im Gedächtniſs und Wiedernachlallen mit den Lippen, sondern ein Wachsen des Sprachvermögens durch Alter und Uebung, eine Entwickelung der Sprachkraft. Das Gehörte thut mehr als bloſs sich mitzutheilen; es schickt die Seele an, auch das noch nicht Gehörte leichter zu verstehen ... Wie aber könnte sich der Hörende bloſs durch das Wachsen seiner eignen, sich abgeschieden in ihm entwickelnden Kraft des Gesprochenen bemeistern, wenn nicht in dem Sprechenden und Hörenden dasselbe, nur individuell und zu gegenseitiger Angemessenheit getrennte Wesen wäre, so daſs ein so feines, aber gerade aus der tiefsten und eigentlichsten Natur desselben geschöpftes Zeichen, wie der articulirte Laut ist, hinreicht, beide auf übereinstimmende Weise, vermittelnd, anzuregen?“ Freilich kann jedes Kind auch unter jedes fremde Volk versetzt, sein Sprachvermögen an dessen Sprache entwickeln. Aber dies beweist noch nicht, daſs die Sprache bloſs ein Wiedergeben des Gehörten ist, sondern nur, „daſs der Mensch überall Eins mit dem Menschen ist, und die Entwickelung des Sprachvermögens daher mit Hülfe jedes gegebenen Individuums vor sich gehen kann. Sie geschieht darum nicht minder aus dem eigenen Innern; nur weil sie immer zugleich der äuſsern Anregung bedarf, muſs sie sich derjenigen analog erweisen, die sie gerade erfährt, und kann es bei der Uebereinstimmung aller menschlichen Sprachen“ (S. LXXIII.).

So fällt nun auch, wie der Gegensatz von Subjectivität und Objectivität, der von Activität und Passivität weg. Der Sprechende erscheint zunächst als activ; aber er wird durch

die gegebene Sprache und den Hörenden bestimmt und beschränkt; also sind vielmehr diese activ, und er passiv. Aber was ihn bestimmt, kommt aus „menschlicher mit ihm innerlich zusammenhängender Natur;“ also bestimmt er blofs sich selbst. Und ebenso der Hörende.

Die Sprache ist also ihrem eigentlichen Wesen nach Vermittlerinn zwischen den Einzelnen unter einander, und zwischen dem Einzelnen und der Gesammtheit, weil sie eben der Gesammtheit angehört. Schon hierdurch tritt sie dem Einzelnen als von ihm unabhängige objective Macht gegenüber. Die Sprache gehört aber auch nicht einmal einer Generation an, sondern ist ihr von frühern vererbt. Um so mehr ist sie der Subjectivität gegenüber ein selbstständiges Object. Es tritt aber hier nur eine neue Seite ihrer vermittelnden Thätigkeit hervor, nämlich die Vermittlung der Vergangenheit mit der Gegenwart.

Wir haben aber aufser diesen beiden Formen der Vermittlung oben (S. 64) schon eine andere kennen gelernt. Die Sprache „knüpft auch die Welt mit dem Menschen, oder anders ausgedrückt, seine Selbstthätigkeit mit seiner Empfänglichkeit zusammen“ (S. LXVIII.). Diese verschiedenen Seiten der Sprache wirken nun in einander. Hieraus ergibt sich ein neuer Blick in die Identität der Sprache mit dem Geiste oder in ihre Erkenntnifs-schaffende Wirksamkeit. „Dadurch dafs sich in ihr die Vorstellungsweise aller Alter, Geschlechter, Stände, Charakter- und Geistesverschiedenheiten desselben Völkerstammes, dann, durch den Uebergang von Wörtern und Sprachen, verschiedener Nationen, endlich, bei zunehmender Gemeinschaft, des ganzen Menschengeschlechts mischt, läutert und umgestaltet, wird die Sprache der grofse Uebergangspunkt von der Subjectivität zur Objectivität, von der immer beschränkten Individualität zu Alles zugleich in sich befassendem Dasein . . . Zwischen den ewig wechselnden Geschlechtern der Menschen und der Welt der darzustellenden Objecte stehen daher eine unendliche Anzahl von Wörtern, die man, wenn sie auch ursprünglich nach Gesetzen der

Freiheit erzeugt sind, und immerfort auf diese Weise gebraucht werden, ebenso wohl als die Menschen und Objecte, als selbständige, nur geschichtlich erklärbare, nach und nach durch die vereinte Kraft der Natur, der Menschen und Ereignisse entstandene Wesen ansehen kann. Ihre Reihe erstreckt sich soweit in das Dunkel der Vorwelt hinaus, daſs sich der Anfang nicht mehr bestimmen läſst; ihre Verzweigung umfaſst das ganze Menschengeschlecht, soweit je Verbindung unter demselben gewesen ist; ihr Fortwirken und ihre Forterzeugung könnte nur dann einen Endpunkt finden, wenn alle jetzt lebende Geschlechter vertilgt, und alle Fäden der Ueberlieferung auf einmal abgeschnitten würden. Indem nun diese vorhandenen Sprachelemente ihre Natur der Darstellung der Objecte beimischen, ist der Begriff nicht von der Sprache unabhängig.“ Die Summe des Erkennbaren ist zwar, als das von dem menschlichen Geiste zu bearbeitende Feld, von allen Sprachen unabhängig; allein der Mensch kann sich diesem rein objectiven Gebiet nicht anders als auf der subjectiven Bahn einer Sprache nahen. Ist er nun auch durch die Sprache, weil sie als ein Werk der Nation und der Vorzeit ihm fremd ist, auf der einen Seite gebunden, so ist er doch auf der andern durch das von allen frühern Geschlechtern in sie Gelegte bereichert, erkräftigt und angeregt (über das vergl. Sprachst. §§. 19. 20.).

Aus all dem folgt nun freilich, „daſs das, auch unverknüpfte Wortsystem jeder Sprache eine Gedankenwelt bildet, die gänzlich heraustretend aus dem Gebiet willkürlicher Zeichen für sich Wesenheit und Selbständigkeit besitzt“ (Ueber die Buchstabenschrift). Dies gilt trotz der behaupteten Identität von Sprache und Geist. Und andererseits wird sie trotz ihrer wirklichen objectiven Selbständigkeit, die sie als Vermittlerinn haben muſs, doch der Subjectivität nicht fremd. Denn „Was aus dem stammt, welches eigentlich mit mir Eins ist, darin gehen die Begriffe des Subjects und Objects, der Abhängigkeit und Unabhängigkeit in einander über.“ Gerade so wie die Sprache mir als Object vorliegt, so liegt sie auch

in mir als subjective Sprachkraft; und wie in mir, so in jedem Einzelnen.

Humboldt ist aber noch nicht fertig. Er fragt weiter: sind jene Widersprüche gelöst in der Einheit der menschlichen Natur und der aus derselben folgenden vermittelnden Wirksamkeit der Sprache, wie ist dann die äufsere Geschiedenheit innerlich zusammenhängender Individuen denkbar?

Auf diese Frage antwortet Humboldt: Vieles, vorzüglich aber die Sprache beweist uns, dafs die Geschiedenheit der Individuen nicht wesentlich ist, dafs es in Wahrheit keine geschiedene Individuen gibt; dafs vielmehr die Individualität, d. h. die äufsere Spaltung in Einzelne, nur die Erscheinungsform des menschlichen Geistes sei, nur bedingtes Dasein habe[1]). „Das Verstehen könnte nicht auf innerer Selbstthätigkeit beruhen, und das gemeinschaftliche Sprechen müfste etwas Anderes, als blofs gegenseitiges Wecken des Sprachvermögens des Hörenden sein, wenn nicht in der Verschiedenheit der Einzelnen die sich nur in abgesonderte Individualität spaltende Einheit der menschlichen Natur läge“ (S. LXX.). Die Sprache weist also über sich hinaus auf einen Punkt, wo die Individuen als wahrhaft identisch zu fassen sind, und wo auch sie selbst ihren Quell hat (oben S. 66). Ist nun aber Individualität das Princip des menschlichen Daseins, so führt uns die Sprache, indem sie über jene hinausführt, auch zugleich über die Menschheit hinaus (S. 69).

Wir haben diese Auflösung der beiden ersten Widersprüche mit der Voraussetzung begonnen, die Sprache sei eine menschliche Schöpfung; und nun zeigt sich, dafs die Lösung der Widersprüche diese Voraussetzung vernichtet und einen jenseit des Menschen liegenden Ursprung der Sprache, wie des wahren Wesens der Menschen selbst, anzunehmen zwingt.

---

1) S. XLVI.: „dafs die geschiedene Individualität überhaupt nur eine Erscheinung bedingten Daseins geistiger Wesen ist.“

Dies führt auf den letzten Widerspruch zwischen menschlichem und übermenschlichem Ursprunge der Sprache — er bleibt von Humboldt ungelöst. Der Ausweg aber, den er nimmt, ist folgender. Er kann zum Behufe der Sprachforschung nicht ablassen von dem Satze, dafs die Geisteseigenthümlichkeit der Nationen Grund und Erklärungsprincip des verschiedenen Baues und Charakters der Sprachen sind. Insofern erklärt er die Sprachen für menschlichen, nicht göttlichen Ursprungs. Wenn nun aber die Sprache mindestens eben so sehr den Nationalgeist erst schafft, als sie von ihm geschaffen wird; auch aus den Individuen, wenn sie als wirklich aufser einander existirend angesehen würden, nicht begriffen werden kann; überhaupt endlich mit Recht als etwas Höheres erscheint, als dafs sie für ein menschliches Werk gleich andern Geisteserzeugnissen gelten könnte: so nimmt Humboldt an, dafs der Geist und die Sprache sich neben einander entwickeln, aber harmonisch und sich aufs Innigste mit einander verschmelzend. Beide aber, Sprache und Geist, haben ihren gemeinsamen Ursprung dort, wo auch die individuellen Geister ihren Zusammenhang haben, im eigentlichen und wahren Wesen des menschlichen Geistes, aus welchem alle geistigen Erscheinungen stammen (S. LIII. LIV).

Wir stofsen also hier auf einen eigenthümlichen Dualismus bei Humboldt. Wir nannten ihn oben den Cartesius der Sprachwissenschaft, weil er ihren Grundsatz feststellte, wie dieser den der Philosophie. Wir finden jetzt eine weitere Analogie, nämlich im Dualismus beider, trotz der von beiden angestrebten Einheit. Cartesius hält Körper und Seele für zwei besondere Substanzen, die beide von Gott geschaffen sind; an sich absolut von einander verschieden, werden sie nur durch Gott vermittelt (*systema assistentiae*), der als dritter aufserhalb ihrer ist. Bei Humboldt verhalten sich Geist und Sprache gewissermafsen wie Seele und Körper, die aus einem Dritten stammen. Diesen dritten Quellpunkt der Sprache und des Geistes legt zwar Humboldt nicht aufserhalb des Menschen; sondern er soll erst das wahre Wesen des

menschlichen Geistes sein und im Menschen liegen. Insofern bliebe die Sprache menschlichen Ursprungs. Aber wie soll im Menschen über seinem Geiste noch einmal sein Geist als der Quell des erstern sein? Dieser, das unergründliche Wesen des menschlichen Geistes, kann nur jenseit des Menschen, in Gott liegen. Nur durchaus gewaltsam kann Humboldt den menschlichen Ursprung der Sprache festhalten, weil dies für die praktische Erforschung der einzelnen Sprachen, wie für die Erklärung des Verständnisses unter den Individuen allerdings unerläfslich ist (S. LIV).

So geräth aber Humboldt schliefslich in einen Widerspruch zwischen Theorie und Historie [1]), d. h. zwischen seiner speculativen Betrachtung des allgemeinen Wesens der Sprache überhaupt, und seiner historischen Erforschung der besondern Sprachen. Sprache und Intellectualität oder Geist zeigen eine mit einander aufs vollständigste harmonirende Organisation. Diese Harmonie wird durch Wechselwirkung beider erhalten und verstärkt, aber nicht erzeugt; sondern sie ist dadurch gegeben, dafs beide einem gemeinsamen Quell entspringen, von dessen Charakter sie beide bestimmt werden. Dieser Quell wird von der Theorie postulirt, obwohl er ihr sonst durchaus unzugänglich ist. Humboldt erklärt diesen Punkt in den allerbestimmtesten und gehäuftesten Ausdrücken für unbegreiflich. Dennoch soll er das wahre Verhältnifs ausdrücken. Wenn man es sich auch für die historische und empirische Betrachtung der Sprache gefallen lassen kann, meint Humboldt, den Geist des Volkes „als das reale Erklärungsprincip und als den wahren Bestimmungsgrund der Sprachverschiedenheit“ anzusehen, die Sprache also als unselbständig, an ihm haftend, ja von ihm gewirkt: so darf doch die Theorie wenigstens das wahre Verhältnifs nicht aus den Augen lassen, wonach die Sprache nicht, gleich andern Geisteserzeugnissen, für ein menschliches Werk gelten kann. Sie hat vielmehr der Intellectualität gegenüber, wie

1) Vergl. hierüber meine „Classification der Sprachen“ S. 20 ff.

diese uns erscheint, eine schöpferische Selbständigkeit. Aber, fügt die Theorie hinzu, die Gleichheit der Form, die Innigkeit der Verschmelzung von Sprache und Intellectualität bliebe überhaupt unerklärlich, wenn sie beide als geschiedene selbständige Mächte angesehen würden. Darum und wegen der Einheit, als welche der Geist immer gedacht werden muſs, meinte Humboldt, müsse man jene beiden vielmehr nur als zwei einzelne Erscheinungen desselben idealen Urwesens des Menschen betrachten, in welchem alle Einzelheit der Erscheinung aufgehoben ist.

Man bemerkt also hier einen doppelten Widerspruch. Erstlich: die theoretische Betrachtung postulirt eine Einheit ohne Unterscheidung. Sie erklärt aber diese Einheit als dem menschlichen Denken unzugänglich. Sie gestattet also der historischen Forschung eine getrennte Betrachtung trotz ihres Postulats. Zweitens: Werden nun Sprache und Geist getrennt betrachtet, so sollte doch die Selbständigkeit der Sprache dem Geiste gegenüber gewahrt werden, fordert die Theorie; denn die Sprache ist nicht ein Werk der Nation. Dennoch kann die historische Forschung die Eigenthümlichkeit der Sprache nur aus der des Volksgeistes ableiten; denn er „allein steht lebendig selbständig vor uns.“

In Humboldts Theorie liegt allerdings auch etwas wesentlich Spinozistisches. Die Wahrheit, das wahre Sein, ist nur Einheit. Diese ist wesentlich Spinozas Substanz. Alle Geschiedenheit, Einzelheit, Verschiedenheit ist nach Humboldt bloſs Erscheinung. Jenes eigentliche Wesen, die Substanz, jene Quelle, aus welcher alle Besonderheiten, Erscheinungen als aus ihrer ursprünglichen Einheit flieſsen, emaniren, ist uns freilich verborgen. Unser Denken und Begreifen bewegt sich nur um die Erscheinungen jenes Wesens. Aber wir würden den Zusammenhang jener Erscheinungen gänzlich verkennen, wenn wir nicht berücksichtigten, daſs sie in Wahrheit, im geistigen Urquell, Eins sind.

Warum das einheitliche Wesen sich uns nur in besondern, von einander verschiedenen Erscheinungen offenbart?

Wie überhaupt die verschiedenen Eigenthümlichkeiten, die doch alle aus demselben Urwesen fliefsen, möglich sind? Diese und andere Fragen in Betreff des Urwesens weist Humboldt als dem Menschen unbeantwortlich von sich. Jedoch dies hält er überall fest, dafs alle bedingten Erscheinungen im Menschengeschlecht abzuleiten sind aus einer unendlichen, unbedingten Ursache (*causa sui*), dafs sie alle nur die einzelnen Entfaltungen eines und desselben sich frei entwickelnden Lebensprincips sind, und dafs sie darum, wie isolirt sie auch in ihrer äufsern Erscheinung dastehen mögen, doch innerlich mit einander verknüpft sind (S. XXIV).

Wenn nun auch Humboldt diese unendliche Ursache unbegreiflich nennt, auf die Frage, ob die Sprachen göttlich oder menschlich sind, kann in seinem Sinne nur geantwortet werden: sie sind eben so sehr und gerade in so fern göttlich als sie menschlich sind. Wie er nämlich das gegenseitige Verständnifs der Individuen und den Gegensatz des Sprechenden zur gewordenen Sprache durch die Einheit der menschlichen Natur erklärt: so müfste man nach seinem Sinne consequent weitergehen und den Widerspruch des göttlichen und menschlichen Ursprungs durch die Einheit des menschlichen und göttlichen Geistes aufheben. Es ist hiermit in Wahrheit nicht mehr geschehen, als Humboldt selbst schon gethan hat. Denn die Einheit der in der Erscheinung getrennten Individuen hat ihn ja schon über die menschliche Natur hinaus zum einheitlichen Urquell alles Geistes, zu Gott, geführt. Ganz parallel also seinen eigenen Worten (S. LXXIX): „Was aus dem stammt, welches eigentlich mit mir Eins ist, darin gehen die Begriffe des Subjects und Objects, der Abhängigkeit und Unabhängigkeit in einander über. Die Sprache gehört mir an, weil ich sie so hervorbringe, als ich thue; und da der Grund hiervon zugleich in dem Sprechen und Gesprochenhaben aller Menschengeschlechter liegt, so ist es die Sprache selbst, von der ich dabei Einschränkung erfahre. Allein was mich in ihr beschränkt und bestimmt, ist in sie aus menschlicher, mit mir innerlich zusam-

menhängender Natur gekommen, und das Fremde in ihr ist daher dies nur für meine augenblicklich individuelle, nicht meine ursprünglich wahre Natur“ — ganz parallel diesen Worten Humboldts, durch welche er die Freiheit des Sprechenden der Macht der Sprache gegenüber festhält, müſsten wir sagen: die Sprache gehört Gott an, weil sie so aus ihm flieſst als sie thut; und da der Grund hiervon zugleich im Menschen liegt, so ist es der Mensch, von dem sie dabei Einschränkung erfährt. Allein was sie hier beschränkt, kommt aus göttlichem, mit Gott innerlich zusammenhängenden Wesen, und das Fremde ist daher dies nur für ihre beschränkt erscheinende, nicht ihre ursprünglich wahre, unendliche Natur. — Diese Erklärung hat zwar Humboldt nirgends in solcher Entschiedenheit ausgesprochen; aber sie enthält nur den eigentlichen Sinn des schon (S. 68) mitgetheilten Satzes, daſs die Sprache göttlich frei ist, die Sprachen menschlich gebunden sind. Ganz dasselbe folgt auch aus dem allgemeinen Satze Humboldts, daſs die Individualitäten nur die Erscheinungsformen des einheitlichen Wesens sind (S. 76), die Entfaltungen der unbedingten Ursache (S. 80). In wie fern aber hiermit alle Beschränktheit und Endlichkeit, sowohl der Sprachen, wie aller Erscheinungen der bedingten Welt, in Gott, den Unendlichen, selbst gesetzt werde, diese Frage wies eben Humboldt als unbeantwortlich von sich; ja es scheint, als habe er es sich nicht eingestehen wollen, oder sogar als wiese er ausdrücklich die Ansicht zurück, die Endlichkeit, die aus Gott flieſst, müsse auch in ihm liegen. Darum eben erklärt er das Verhältniſs des Endlichen zum Unendlichen für unbegreiflich. Man glaube aber nur ja nicht, nach Humboldt sei der Widerspruch so zu lösen: daſs der Mensch überhaupt Sprache schafft, stammt von Gott, daſs er dies gerade in dieser beschränkten Form thut, stammt aus seiner Geisteseigenthümlichkeit. Denn diese rührt vielmehr eben so sehr erst von der Sprache her, und Humboldt erkennt, daſs Sprache und Geist eines Volkes in ihrer gemeinsamen Eigenthümlichkeit übermenschlichen Ursprungs sind. Gerade

dafs die Sprache eines Volkes so ist, wie sie ist, gerade ihre eigenthümliche Form, könnte, sagt Humboldt, nur auf Gott als den letzten tiefsten Grund der Sprache zurückgeführt werden (S. LIII) [1]).

---

1) Der neueste Biograph Humboldts, Haym (Wilhelm v. Humboldt, Lebensbild und Charakteristik S. 463) rühmt es „als das gröfste Zeugnifs für den Wahrheits- und Freiheitssinn des Mannes, dafs er sich nicht von dem romantischen Geiste der Zeit dazu verleiten liefs, das Gesetz jener Identität ohne Weiteres zu universalisiren. Wenn er die Ueberzeugung aussprach, dafs „„der Ursprung und das Ende alles getheilten Seins Einheit ist"" (Ueber den Dualis, Ges. W. VI. 589), so lag der Schritt nahe, diese Einheit metaphysisch oder historisch an die Spitze der zu erklärenden Erscheinungswelt zu setzen. Er blieb im Ganzen von diesem romantischen Dogmatismus völlig frei. Nur gelegentlich — um die ganze Wahrheit zu sagen — streift er die Grenze, an welcher die kritische in die romantisch mystische Ansicht hinübergleitet." Hiergegen will ich mich nicht berufen auf jenes Programm vom Jahre 1812 — das also aus seiner praktischen Zeit stammt — in welchem sich seine Empfindung von der Unerklärlichkeit der Sprache so stark ausdrückt, dafs er sich, „in der mystischen Perspective eines tiefer zurückliegenden Ursprungs derselben" wohl nicht blofs zu verirren „scheint". Auch hat nicht blofs „seine Geschichtsphilosophie neben dem unendlichen Ausblick in die Zukunft, einen romantischen Hintergrund in dem Rückblick auf den Anfangspunkt der Geschichte"; sondern es wird auch mit Unrecht von Hrn. Haym behauptet, „er vermeide es (welch ein Wort!), jene Einheit, jenen tiefer zurückliegenden Ursprung, metaphysisch und historisch an die Spitze der zu erklärenden Erscheinungswelt zu setzen". Hr. Haym wollte nicht sehen; sonst hätte ihm Folgendes nicht entgehen können.

Am Beginne der berühmten Einleitung (§. 3) heifst es: „In jeder Ueberschauung der Weltgeschichte liegt ein, auch hier angedeutetes Fortschreiten. Es ist jedoch keinesweges meine Absicht ein System der Zwecke oder bis ins Unendliche gehenden Vervollkommnung aufzustellen; ich befinde mich vielmehr im Gegentheil hier auf ganz verschiedenem Wege". Zwar liegt sowohl im Naturleben, wie in der Entwickelung des menschlichen Geistes „eine nicht zu verkennende Planmäfsigkeit; sie wird auch in anderen Punkten, wo sie uns nicht auf diese Weise entgegentritt, vorhanden sein. Sie darf aber nicht vorausgesetzt werden, wenn nicht ihr Aufsuchen die Ergründung der Thatsachen irre führen soll". Man mufs der schaffenden Natur „nicht Ideen unterschieben, sondern sie nehmen, wie sie sich zeigt. In allen ihren Schöpfungen bringt sie eine gewisse Zahl von Formen hervor, in welchen sich das ausspricht, was von jeder Gattung zur Wirklichkeit gediehen ist und zur Vollendung ihrer Idee genügt ... Man kann nach dieser Ansicht was in der geistigen und körperlichen Natur lebt, als die Wirkung einer zum Grunde liegenden, sich nach uns unbekannten Bedingungen entwickelnden Kraft ansehen. Wenn man nicht auf alle Entdeckung eines Zusammenhanges der Erscheinungen im Menschengeschlechte Verzicht leisten will, mufs man doch auf irgend eine selbständige und ursprüngliche, nicht selbst wieder bedingt und vorübergehend erscheinende Ursach zurückkommen. Dadurch aber wird man am natürlichsten auf ein inneres, sich in seiner Fülle frei entwickelndes Lebensprincip geführt, dessen einzelne Entfaltungen darum nicht unverknüpft sind, weil ihre äufseren Erscheinungen isolirt dastehen. Diese Ansicht ist gänzlich von der der Zwecke verschieden, da sie nicht nach einem gesteckten Ziele hin, sondern von einer als unergründlich anerkannten Ursache ausgeht". Ist dies klar? Wird hier die Einheit metaphysisch und historisch an die Spitze gestellt? Aber romantischer Dogmatismus ist hier trotzdem nicht

Dies ist Humboldts Ansicht über das Wesen und den Ursprung der Sprache.

Sollen wir nun zum Schlusse noch aussprechen, wie hoch Humboldt über Hamann und Herder steht? — Herder — geistreich, aber ein schwankendes Rohr; mit manchem schönen Blick in das menschliche Wesen, den er aber nicht ausbeutet. Hamann — fromm, aber weder im Humor noch in der Mystik erhaben über seine Zeit. Humboldt — wie ist er tief in das menschliche Wesen eingedrungen! Und hat er sich auch in Widersprüche verloren, ohne zum Ziele vorgeschritten zu sein, so hat er dasselbe doch gezeigt und den Weg dazu gebahnt.

Herder hat, wie man sieht, vielleicht schon alle Punkte berührt, die Humboldt hervorgehoben hat. Aber Herder hat sie eben nur berührt, ist geistreich darüber hingefahren. Er hat die Gegensätze nicht in ihrem Ernst erfaſst, hat mit ihnen nur geistreich oder mystisch gespielt: die Natur ist „göttlich“ (S. 65) und der Mensch „Gott“, und sind doch nur Natur und nur Mensch, nicht Gott. Und weil er mit ihnen spielte, ward er ihr Spiel. — Humboldt hat mit scharfer Dialektik die Widersprüche aufgedeckt, hat genau die Tiefe und Breite der Kluft ermessen, die unsere Forschung auszufüllen hat. Weil er sich nicht, wie Hamann, blind in die Gottheit stürzt, schaut er mehr von ihr; weil er zuerst den Menschen ehrt, gibt er Gott was Gottes ist.

Wie hart auch alles scheinen mag, was ich in meiner „Classification der Sprachen“ S. 13—52 über Humboldt gesagt habe, man lasse doch dabei nicht aufser Acht, daſs ich hinzugefügt habe (S. 20): Humboldt war ein Genie. Darum gerade gibt es nichts Lehrreicheres, nichts, was sicherer und

---

Hr. Haym mag sich beruhigen. Hierauf erklärt nun Humboldt das an verschiedenen Orten und zu verschiedenen Zeiten erfolgende Auftreten genialer Individuen für Emanationen jenes Lebensprincips. Die Sprache ebenso ist eine Emanation dieses Princips, und alle einzelnen Sprachen sind die Erscheinungsformen einer und derselben in den Menschen allgemein gelegten Kraft der Rede — wie Humboldt sogleich weiter ausführt, und wie er schon in der Abhandlung „Ueber die Aufgabe des Geschichtsschreibers“ dargelegt hat.

leichter zur Wahrheit führt, als Humboldts Mängel aufzusuchen. Humboldt ist dunkel, wo die Sache unerhellt geblieben; man mache Humboldt klar, und Licht breitet sich zugleich über die Sache. Freilich wohl ist nicht alles tief, was dunkel ist, und die Tiefe an sich ist auch nicht einmal dunkel; aber sie ist es doch, so lange man nicht ihren Grund erreicht hat. Einzig von ihm hinaufschauend, erscheinen die Dinge hell. Humboldts Dunkelheit rührt daher, weil er in die Tiefe blickte, aber nicht bis zum Grunde gelangte. So laſst uns nur auf seinem Wege, an seiner Hand, weiter vordringen; mit jedem Schritt erhalten wir mehr Licht. Darum ist Humboldt ein Genie, weil er die Sache, die Sprachwissenschaft, mit seiner Person identificirt hat, so daſs es gleich ist, ihn oder Sprachwissenschaft zu studiren, ja daſs die Aufklärung eines noch dunkeln Satzes in ihm ein Fortschritt in ihr ist.

Groſs ist Humboldt durch das, was er gethan hat; eben so groſs ist er durch das, was er uns als Aufgabe hinterlassen hat.

Bevor wir aber diese Aufgabe näher entwickeln, wollen wir sehen, was Andere schon zu ihrer Auflösung gethan haben.

Schelling.

Humboldt hatte die Ansicht, die Sprache sei eine Schöpfung, der sich keine andere vergleichen lasse; sie sei gar nicht ein Werk des Geistes, sondern ihr Quell läge in einer uns durchaus unzugänglichen Höhe. Denn „wir haben auch nicht einmal die entfernteste Ahndung eines anderen als eines individuellen Bewufstseins“ (S. XLVI); und dennoch ist mit dem Gefühl der Individualität das Ahnden einer Totalität und das Streben nach ihr gegeben. Die Sprache aber gerade ist es, welche darauf hinweist, dafs alle Geschiedenheit in Individuen nur Erscheinung des einigen wahren Wesens ist; und aus letzterem muss auch sie selbst entspringen, wie sehr sie auch blofs individuell erscheint: weil sonst das Verständnifs unmöglich wäre. Wird uns Schelling den Weg zu jener Totalität und Einheit des Wesens zeigen? Anerkennung mufs wenigstens finden, dafs er dies gewollt hat.

Schelling hat bei Gelegenheit der Mythologie auch von der Sprache gesprochen. Diese Zusammenstellung beider beweist eine tiefe Einsicht in das Wesen beider und bekundet schon einen Fortschritt gegen Humboldt, der nichts der Sprache Gleiches fand (oben S. 65). Schelling entwickelt (Einleitung in die Philosophie der Mythologie) schlagend und klar, dafs weder Mythologie noch Sprache eine Erfindung sind. Ja sie sind nicht nur nicht Erfindungen Einzelner, sondern — ganz wie Humboldt meint — auch nicht der Völker (das.

S. 61 ff.). Denn es kann kein Volk gedacht werden, ohne daſs eine eigenthümliche Sprache und Mythologie zugleich mitgedacht würde; diese beiden können nicht erst zum schon daseienden Volke hinzukommen. Sie machen erst einen Haufen Menschen zum Volke, das Volk macht nicht sie. Ein Volk entsteht mit dieser bestimmten Sprache und mit dieser bestimmten Mythologie; durch sie wird ein Volk erst ein Volk und zwar dieses bestimmte Volk.

Die Sprache, wie die Mythologie, ist keine Erfindung, weder der Poesie, noch der Philosophie, noch beider zugleich, obwohl viel Philosophie und Poesie in der Sprache ist (das. S. 52). „Da sich ohne Sprache nicht nur kein philosophisches, sondern überhaupt kein menschliches Bewuſstsein denken läſst, so konnte der Grund der Sprache nicht mit Bewuſstsein gelegt werden, und dennoch je tiefer wir in sie eindringen, desto bestimmter entdeckt sich, daſs ihre Tiefe die des bewuſstvollsten Erzeugnisses noch bei weitem übertrifft. — Es ist mit der Sprache wie mit den organischen Wesen; wir glauben diese blindlings entstehen zu sehen, und können die unergründliche Absichtlichkeit ihrer Bildung bis ins Einzelnste nicht in Abrede ziehen.“

„Aber ist etwa Poesie schon in der bloſsen materiellen Bildung der Sprachen zu verkennen? Ich rede nicht von den Ausdrücken geistiger Begriffe, die man metaphorisch zu nennen pflegt, wiewohl sie in ihrem Ursprung schwerlich für uneigentliche gehalten werden. Aber welche Schätze von Poesie liegen in der Sprache an sich verborgen, die der Dichter nicht in sie legt, die er nur gleichsam hebt, aus ihr wie aus einer Schatzkammer hervorholt, die er die Sprache nur überredet zu offenbaren. Ist aber nicht schon jede Namengebung eine Personification, und wenn alle Sprachen Dinge, die einen Gegensatz zulassen, mit Geschlechtsunterschieden denken oder ausdrücklich bezeichnen; wenn der Deutsche sagt: der Himmel, die Erde; der Raum, die Zeit; wie weit ist es von da noch bis zu dem Ausdruck geistiger Begriffe durch männliche und weibliche Gottheiten. Beinahe ist man ver-

sucht zu sagen: die Sprache selbst sei nur die verblichene Mythologie, in ihr sei nur in abstracten und formellen Unterschieden bewahrt, was die Mythologie noch in lebendigen und concreten bewahre."

Ferner heifst es (S. 51): „Die Sprache ist nicht stückweis oder atomistisch, sie ist gleich in allen ihren Theilen als Ganzes und demnach organisch entstanden. Der Zusammenhang ihrer Elemente ist ein objectiv in der Sprache selbst liegender, und eben darum allerdings nicht ein von Menschen mit Absicht hineingelegter." Der Geist, der die Sprache schuf — und das ist nicht der Geist der einzelnen Glieder des Volkes — hat sie als Ganzes gedacht: „wie die schaffende Natur, indem sie den Schädel bildet, auch schon den Nerven im Auge hat, der seinen Weg durch ihn nehmen soll." — Endlich (S. 53): die Sprache „wie die Mythologie wäre also ein Erzeugnifs an sich freier, hier aber unfrei wirkender Thätigkeiten, also wie das Organische eine Geburt von frei-nothwendiger Entstehung, und in wiefern das Wort Erfindung noch anwendbar ist, einer unabsichtlich-absichtlichen, instinktähnlichen Erfindung, die an der einen Seite alles blofs Gemachte und Künstliche von ihr fern hielte, zugleich von der andern Seite den tiefsten Sinn und die reellsten Bezüge in ihr nicht doch als blofs zufällig zu sehen erlauben würde."

Schelling bemerkt aber, dafs bei dieser Ansicht „das erzeugende Princip" der Sprache und Mythologie in seiner eigentlichen Natur völlig unbekannt bleibe. Denn es ist ja weder Poesie noch Philosophie, sondern ein unbestimmt gelassenes Drittes, sei es nun, dafs es mit diesen beiden nichts gemeinsam habe, obwohl es in seiner Wirkung ihnen gleich kommt, oder dafs es dieselben sich unterordne und vermittelst ihrer wirke.

Schelling will nun dieses erzeugende Princip der Mythologie erklären. Die Gesammtheit der Mythologieen aller Völker bildet nach ihm einen Procefs, und zwar den theogonischen, allerdings nicht den ursprünglich theogonischen Pro-

ceſs, der zugleich der Proceſs der Schöpfung ist, sondern einen andern, der nur im Bewuſstsein des Menschen vor sich geht, der aber doch durchaus nur eine Wiederholung des ursprünglichen Processes ist. Dieselben Potenzen, dasselbe Princip machen jetzt dieselbe Bewegung im menschlichen Bewuſstsein, welche sie vorher in dem ursprünglich theogonischen Processe und in der Schöpfung durchgemacht haben, „woraus folgt, daſs dieser ganze Proceſs, obwohl an sich ein realer, d. h. ein von der Freiheit und dem Denken des Menschen unabhängiger — insofern objectiver — doch nur im Bewuſstsein, nicht auſser demselben, also nur durch Erzeugung von Vorstellungen verläuft“ (Philos. d. Myth. S. 123. 127).

Alles im gewöhnlichen Sinne Psychologische wird ausdrücklich von Schelling abgewiesen (Einl. S. 207): „Der theogonische Proceſs, durch den die Mythologie entsteht, ist ein subjectiver, inwiefern er im Bewuſstsein vorgeht und sich durch Erzeugung von Vorstellungen erweist; aber die Ursachen, und also auch die Gegenstände dieser Vorstellungen sind die wirklich und an sich theogonischen Mächte. Der Inhalt des Processes sind nicht bloſs vorgestellte Potenzen, sondern die Potenzen selbst, die das Bewuſstsein, und da das Bewuſstsein nur das Ende der Natur ist, die die Natur erschaffen, und daher auch wirkliche Mächte sind. Nicht mit Natur-Objecten hat der mythologische Proceſs zu thun, sondern mit den reinen erschaffenden Potenzen, deren ursprüngliches Erzeugniſs das Bewuſstsein selbst ist.“ — (S. 209): „Die Potenz aber bemächtigt sich des Bewuſstseins, ohne daſs dieses eine Ahnung davon hat.“

Schelling faſst das ganze Wesen des mythologischen Processes in folgenden Worten zusammen (Philos. d. Myth. S. 126 ff.): „Das Tiefste im ursprünglichen Menschen ist das Gott-Setzende nur an sich — nicht durch Actus, sondern durch Nicht-Actus. Es ist das Gott-Setzende ohne sein Zuthun, ohne eigene Bewegung, nicht so, daſs es der Bewegung, durch die es das Gott-Setzende geworden ist, sich

selbst bewufst sein könnte.“ Es ist durch die Stufen der Schöpfung hindurch geführt, ohne sich dieses Weges bewufst zu sein. „Um diesen ganzen Weg selbst mit Bewufstsein zurückzulegen, um jenes letzte Gottesbewufstsein, das es gleichsam von Natur, ohne sich selbst, ohne sein Zuthun, ohne eigenes Verdienst ist, mit Bewufstsein zu sein: zu diesem Ende hat es sich aus seiner ursprünglichen Verwachsenheit mit dem Gott losreifsen müssen, d. h. zu diesem Ende hat jene Potenz des Gott-Setzens (d. h. das menschliche Bewufstsein, dessen Substanz eben ist Gott-Setzen) wieder aus diesem Verhältnifs heraustreten müssen. Denn dadurch setzte er sich zwar in Widerspruch mit der allgemeinen theogonischen Bewegung, die wir in der Schöpfung nachgewiesen haben, aber eben diese Gewalt der allgemeinen Bewegung, welche das menschliche Wesen als ihr eigenes wahres Ende, als ihren eigenen Ruhepunkt fordert, eben diese Gewalt der allgemeinen Bewegung führt den Menschen, obgleich widerstrebend, in dieselbe zurück und unterwirft ihn einem Processe, dessen Ende ist, dafs er als der an sich Gott setzende auch für sich selbst verwirklicht ist. Man kann daher den ganzen folgenden Proceſs ansehen als Uebergang von jenem blofs wesentlichen, in das Wesen des Menschen gleichsam eingewachsenen Monotheismus zum frei erkannten Monotheismus.“

Die mythologischen Vorstellungen sind also 1) nicht von aufsen in den Menschen hineingekommen; er mufste sich ihrer als in ihm selbst mit unwiderstehlicher Gewalt erzeugter bewufst sein. Sie sind also 2) nicht Erzeugnisse irgend einer besondern Thätigkeit z. B. der Phantasie, sondern nur Erzeugnisse des Bewufstseins selbst in seiner Substanz. Doch sind sie 3) nicht Hervorbringungen des Bewufstseins in seiner reinen Wesentlichkeit, sondern des aus seiner Wesentlichkeit herausgetretenen, insofern aufser sich seienden und einem unwillkürlichen Proceſs hingegebenen Bewufstseins. Ebendarum sind sie 4) zwar Hervorbringungen des menschlichen Bewufstseins, doch nicht sofern es menschliches Bewufstsein ist, son-

dern im Gegentheil, sofern das Princip des menschlichen Bewufstseins aus dem Verhältnifs herausgetreten ist, in welchem allein es Grund des menschlichen Bewufstseins ist, nämlich aus dem Verhältnifs der Ruhe, der reinen Wesentlichkeit oder Potentialität. Sie sind Erzeugnisse des aus seinem Grunde hervorgetretenen menschlichen Bewufstseins, das erst wieder durch diesen Procefs in das Verhältnifs zurückgeführt wird, wo es wirklich menschliches Bewufstsein ist. Insofern können oder müssen die mythologischen Vorstellungen betrachtet werden als Erzeugnisse eines relativ vormenschlichen Bewufstseins — nämlich zwar als Erzeugnisse des menschlichen Bewufstseins, aber sofern dieses wieder in sein vormenschliches Verhältnifs zurückversetzt ist.“ In der Mythologie sind nicht Gegenstände der wirklichen Natur personificirt; die Beziehungen der Mythologie auf die Natur rühren daher, dafs in dem mythologischen Procefs der Procefs der Schöpfung sich wiederholt. „Die Ideen der Mythologie gehen über die Natur und über den gegenwärtigen Zustand der Natur hinaus. Das menschliche Bewufstsein ist in dem Mythologie erzeugenden Procefs wieder in jene Zeit des Kampfes zurückgesetzt, der eben mit dem Eintritt des menschlichen Bewufstseins — in der Schöpfung des Menschen sein Ziel gefunden hatte. Die mythologischen Vorstellungen entstehen gerade dadurch, dafs die in der äufsern Natur schon besiegte Vergangenheit im Bewufstsein wieder hervortritt, jenes in der Natur schon unterworfene Princip jetzt noch einmal sich des Bewufstseins selbst bemächtigt. Weit entfernt, in der Erzeugung der mythologischen Vorstellungen innerhalb der Natur zu sein, ist der Mensch vielmehr aufserhalb derselben, aus der Natur gleichsam entrückt und einer Macht anheim gefallen, die man gegen die bestehende (zum Stehen, zur Ruhe gekommene) Natur oder im Vergleich mit dieser eine übernatürliche oder doch aufsernatürliche Gewalt nennen mufs.“ Demnach gesteht Schelling auch zu, dafs man die Mythologie als durch eine Art von Eingebung,

Inspiration entstanden ansehen könne; nur, warnt er, nicht durch eine göttliche, sondern eine ungöttliche Inspiration.

Haben wir nicht in der Potenz, welche die Mythologie schafft, den realen, objectiven Teufel? Ist der mythologisch theogonische Proceſs nicht vielmehr ein diabologonischer?

Gehen wir auf das Princip zurück.

Was ist der „ursprüngliche Mensch?“ „Etwas, sagt Schelling (Phil. d. Myth. S. 124), von Gott Verschiedenes, das doch Gott = ist, ein Auſsergöttlich-Göttliches, der äuſserlich hervorgebrachte, der geschaffene, gewordene Gott, der Gott in kreatürlicher Gestalt.“ Dieser auſser Gott seiende Gott hatte aber nothwendiger Weise leider den Uebelstand — oder auch nicht leider, und nicht Uebelstand — daſs er „das seiner Natur nach nicht Seiende und demnach nicht sein Sollende“, „das Gott Aufhebende“, als Potenz in sich enthielt. Von Gott war dieses im ursprünglichen theogonischen Processe völlig gebändigt, unterworfen; im Mensch-Gott aber war es als Potenz, als Möglichkeit gesetzt, die er wieder in Bewegung setzen, aus ihrer Ruhe bringen konnte; aber er hätte sich sollen begnügen in seiner Ruhe, in seiner Verwachsenheit mit dem göttlichen Wesen verbleiben sollen. Denn sein Bewuſstsein ist das Gott setzende nicht, sofern es sich bewegt, sondern sofern es sich nicht bewegt, in seiner reinen Wesentlichkeit oder Nichtactualität. Seine erste Bewegung ist also nicht eine Bewegung, durch die es den Gott sucht, sondern eine Bewegung, durch die es sich von ihm entfernt. Nun hat er sich aber doch bewegt, er hat jenes „seiner Natur nach nicht Seiende“, „das Gott aufhebende“, das in Gott überwunden war, im Menschen aber als Potenz lag, wiedererhoben, und da — war der Teufel los. Dieses „widergöttliche πᾶν“ packte das Bewuſstsein und peitschte es durch alle mythologische Gestalten[1]).

1) Das Gespenster- und Zauberhafte in Schellings Philosophie der Mythologie wird mit bewunderndem Neide von den Hegelianern gefühlt. Bei dem dialektischen Tanz des Begriffs kann man sich gar nicht so objectiv graueln wie bei den Schellingschen Kindern des Hades und der Persephone.

Kommen wir endlich auf die Sprachen. Schelling setzt sie in innige Beziehung zur Mythologie. Dem ursprünglichen Monotheismus entspricht die monosyllabische Sprache (erstarrt im Chinesischen); dann entstand Dytheismus und Dysyllabismus, der in den semitischen Sprachen noch vorliegt; endlich Polytheismus und entfesselter Polysyllabismus. Letztern zeigen die japhetischen Sprachen, „weil in ihnen Monosyllabismus und Dysillabismus — beide ihre Bedeutung als Princip verloren haben!“

Die einzelnen Völker und ihre eigenthümlichen Sprachen, oder, wie Schelling es nennt „die Sprachverwirrung“ ist „Folge einer religiösen Krisis“ (Einl. S. 132), eben der Entstehung der mythologischen Vorstellungen. Wie diese gehören sie der Substanz des Bewufstseins an, gehören mit zum theogonischen Proceſs, oder vielmehr zum diabologonischen. Kurz: die einheitliche Sprache des ursprünglichen mit Gott verwachsenen Menschen, des Gott-Menschen oder Mensch-Gottes war göttlichen Ursprungs; die Sprachen der Völker sind nicht göttlichen, nicht menschlichen Ursprungs, sondern satanischen.

Heyse.

Heyses Stelle in der Geschichte der Sprachwissenschaft und seine Bedeutung für letztere ist, wie ich anderswo ausführlicher zeigen werde, damit gegeben, daſs er in ihr der eigentliche Repräsentant der Schelling-Hegelschen Philosophie ist. Dies wird sich auch durch seine Ansicht vom Ursprunge der Sprache bewähren. Die Sprache ist nicht göttlich in dem Sinne, daſs sie dem Menschen von Gott anerschaffen oder offenbart wäre; sie ist aber auch nicht menschlich in dem Sinne, daſs sie das Werk des individuellen Geistes, des reflectirenden Verstandes wäre; eben so wenig ist sie ein organisches Naturproduct des Menschen. Dies alles hat Heyse treffend gezeigt (System der Sprachwissensch. S. 48—62). Die Sprache ist allerdings ein Erzeugniſs des Menschen, aber, sagt Heyse, „nicht des besondern subjectiven Geistes oder reflectirenden Verstandes als freier Thätigkeit des Individuums als eines solchen“; sondern „des allgemeinen, objectiven Geistes, der menschlichen Vernunft in ihrem Naturgrunde.“

„Was der Mensch als Aeuſserung seines vernünftigen Geistes hervorbringt, und so auch die Sprache, ist nothwendig das Erzeugniſs eines bewuſsten Wesens, freie Selbstthätigkeit, keine bloſs passive Entwickelung wie die Pflanze, sondern Selbstentwickelung. Wir müssen aber diese Selbstentwickelung des bewuſsten Geistes (d. i. des objectiven Geistes) sorgfältig unterscheiden von der bewuſsten, in sich re-

flectirten Thätigkeit des Subjects. Der menschliche Geist kann als bewufster thätig sein, d. h. dem Inhalte, der Substanz seiner Aeufserung nach sich als selbstbewufstes Wesen (= Geist) manifestiren, ohne in der Form seiner Aeufserung als selbstbewufster zu sein, d. i. ohne auf sein Thun selbst zu reflectiren, ohne des Processes seiner Thätigkeit selbst sich deutlich bewufst zu sein. So ist das Denken und Sprechen der Kinder und der grofsen Masse des Volkes lebenslang bewufstlose Thätigkeit, Naturthätigkeit des bewufsten Geistes. Sie besitzen und üben das Denken und Sprechen nur in der Form einer natürlichen Function; denn sie wissen nicht, was sie thun" (d. h. sie kennen nicht die Gesetze der Psychologie und die Regeln der Logik und Grammatik). „Formell hat also das Sprechen den Charakter einer blofs organischen Verrichtung. Dem Inhalte nach ist aber das Denken und Sprechen Thätigkeit des selbstbewufsten Geistes. Dieser Inhalt" (d. h. nicht der Inhalt des Gesprochenen, sondern die Sprache selbst mit ihren eigenthümlichen Mitteln und Bildungsgesetzen) „ist aber nur an sich vorhanden, nicht für die Sprechenden selbst" (d. h. das Kind und der Ungebildete ist sich der Grammatik nicht bewufst, die dennoch in seinem Sprechen unablässig angewandt wird). „Sie sind nicht zur deutlichen Erkenntnifs ihres Thuns selbst, nicht zur Reflexion auf dasselbe durchgedrungen. Sie haben die Sprache nur im Gefühl als ein geistiges Vermögen. — Wir sehen also deutlich: Auch der selbstbewufste freie Geist hat sein unmittelbares, natürliches Wesen, seine nicht durch Reflexion vermittelte Aeufserungsweise. So ist auch das Produciren des Künstlers, des speculativen Denkers, eine in ihrem Grunde bewufstlose, nicht durch verständige Reflexion vermittelte Thätigkeit des bewufsten Geistes; kein Werk des berechnenden Verstandes, sondern der unmittelbaren Naturkraft des allgemeinen Geistes; des Göttlichen in dem menschlichen Individuum. Die Sprache ist hervorgebracht vom bewufsten, freien Geiste auf dem Wege natürlicher Entwickelung seines innersten Wesens selbst. Die Sprache ist ein Natur-

Erzeugniſs des menschlichen Geistes; ihre Erzeugung geschieht mit Nothwendigkeit, ohne besonnene Absicht und klares Bewuſstsein, aus innerem Instinkte des Geistes, also in der Form einer organischen Naturthätigkeit. Bei dieser Entwickelung des Geistes fällt Göttlichkeit und Menschlichkeit, Freiheit und Nothwendigkeit zusammen. Wo die Freiheit nicht zugleich Nothwendigkeit, d. i. nach allgemeinen, ewigen, in dem Wesen des freien Geistes gegründeten Gesetzen wirksam ist, wird sie individuelle Willkür, zufälliges Belieben oder Meinen des Subjects.“

Die Entwickelung des Geistes, mit welchem die der Sprache Hand in Hand geht, ist frei; denn der Geist ist wesentlich Freiheit, sich selbst bestimmende Thätigkeit, Selbstentwickelung. Sie ist nothwendig; denn diese selbstthätige Entwickelung und freie Bethätigung macht die ursprüngliche substantielle Natur des Geistes aus, die ihm angeborene natürliche Bestimmung, welcher er folgen muſs, sofern er Geist ist. Jene Freiheit ist also nicht subjective Willkür, weil sie in dem Wesen des Geistes begründet und deshalb zugleich nothwendig ist. Und diese Nothwendigkeit ist kein Naturzwang einer organischen Function, weil sie die über die Natur erhabene Lebensäuſserung des freien Geistes ist. Er muſs sich entwickeln; aber in diesem Muſs ist er zugleich ganz bei sich, also frei; denn er folgt dabei ganz seiner eigenen Natur oder Bestimmung. Er bestimmt sich selbst zu und in dieser Entwickelung.“

Die Verwandtschaft dieser Denkweise mit der Schellingschen und noch mehr mit der Hegelschen ist wohl unläugbar. Es wird von der willkürlichen Thätigkeit des Geistes, eine substantielle Natur desselben unterschieden, die eigentliche geistige Potenz. Dieser objective Geist soll aber im Dichter und Philosophen noch immer wirken, wie er denn allein Wahrheit schafft, die göttliche. Heyse hätte nur auch zeigen sollen, wie der objective Geist in das subjective Bewuſstsein hinein wirken, seine Schöpfungen in dasselbe hinein setzen könne; denn dies ist gerade so räthselhaft, wie die

Erzeugung von Vorstellungen im Bewufstsein ohne Thätigkeit des Bewufstseins durch die Potenz — nach Schelling —; oder wie die Bildung der Begriffe im subjectiven Geiste durch den objectiven, göttlichen Begriff, oder die absolute Idee — nach Hegel; oder die Vereinigung der aus dem Uebermenschlichen stammenden Sprache mit der menschlichen Intellectualität — nach Humboldt. Wie will es Heyse erklärlich machen, dafs die Sprache, sobald sie ihrem Wesen nach vollendet ist, „dem verständigen, subjectiven Geiste als Organ seiner Aeufserung dient", sie, die doch vom objectiven Geiste geschaffen und fortwährend erhalten wird.

Heyse wird allerdings gar nicht zugestehen, dafs er zwei Geister im Menschen annehme; was er den objectiven und den subjectiven Geist nennt, sind nur zwei Thätigkeitsformen des einen Geistes. So würde sich die Frage nur anders gestalten: wie kann der Geist — da wir ja immer zugleich verständig denken und sprechen, auch der Dichter und Philosoph nicht bewufstlos schwärmt — zugleich in zwei entgegengesetzten Formen wirken, und diese Doppelwirkung in einander weben? Wie verhalten sich überhaupt diese beiden geistigen Thätigkeitsweisen zu einander?

Auch ist wohl zu beachten, dafs, wenn Heyse im zweiten Kapitel die „Realisirung der Sprach-Idee" darlegt, durchaus nur Kräfte oder Wirkungsformen des subjectiven Geistes als schaffend aufgeführt werden: Empfindung, Vorstellung, Einbildungskraft, endlich gar der urtheilende, reflectirende Verstand. Oder hat auch der objective Geist diese Thätigkeitsformen?

So scheint mir denn: auch Heyse hat nicht erklärt, was Humboldt für unerklärlich findet; er hat nur dasselbe Problem ausgesprochen — allerdings nicht blofs mit andern Worten, sondern auch von einem andern philosophischen Gesichtspunkte aus, unter dem Einflusse anders aufgefafster Kategorien. Man würde Recht haben, auch von Heyse zu sagen: die Sprache sei nach seiner Ansicht nicht menschlichen, sondern göttlichen Ursprungs; denn sie ist Erzeugnifs des

Göttlichen im Menschen; aber alle wahre Poesie und Speculation, alle Wahrheit würde ihm eben so göttlich sein.

Schliefslich müssen wir es als ein bedeutendes Verdienst Heyses um unsere Frage anerkennen, dafs er zuerst klar und entschieden die Einsicht gewann, „die Vorstellung eines Ursprungs der Sprache müsse als eine schiefe und unhaltbare verworfen werden, sofern man bei Ursprung dem Wortsinne nach an ein einmaliges Entstehen denkt“ (S. 48). Indem er nämlich die Identität von Sprache und Geist richtiger und bestimmter auffafste als seine Vorgänger, erkannte er auch, dafs es sich bei der Frage vom Ursprunge der Sprache um eine Entwickelung der Sprache handle, welche gleichen Schritt hält mit der Entwickelung des menschlichen Geistes (§. 26). Und dieser Gedanke ward ihm so fruchtbar, dafs aus ihm das ganze zweite Kapitel der ersten Abtheilung seines Systems der Sprachwissenschaft emporwuchs, ein Kapitel, das vielleicht allgemein als das gelungenste Stück des ganzen Werkes anerkannt ist und das darum auch wohl am meisten anregend wirken wird und schon gewirkt hat. Verlangt man nun eine Kritik dieses Kapitels und des Heyseschen Werkes, so mufs ich sagen, dafs ich für jetzt wenigstens keine andere geben kann, als die, welche stillschweigend in meiner ganzen Wirksamkeit für die Sprachwissenschaft liegt.

Die historische Sprachwissenschaft.

Jacob Grimm.

Die Schöpfung der Sprache ist eine vorgeschichtliche That der Menschen, und so scheint es, als fände hier die bloſs geschichtliche Forschung gar keinen Boden und Gegenstand. Indessen haben wir doch von Böckh gelernt, daſs es auch eine generelle Interpretation und Kritik gibt, welche sich keine Frage entgehen läſst, die in Bezug auf einen Gegenstand der Philologie oder Geschichte aufgeworfen werden kann, und wäre sie noch so allgemeiner Natur. Sie darf, sie muſs von sich sagen: *Nihil humanum a me alienum.*

Freuen wir uns auch, daſs gerade ein Mann wie Jacob Grimm unsern Gegenstand besprochen hat, ein Historiker im wahrsten Sinne, indem er zu den umfassendsten Kenntnissen auch eine tief in das Wesen der Thatsachen eindringende Beobachtungsgabe, und eine die Ideen unmittelbar ergreifende, ahnungsvolle Naivetät hinzubringt. Darum weht uns aus seiner Abhandlung „Ueber den Ursprung der Sprache“ ein Geist voller Poesie an.

Vor allem wichtig ist es, zu sehen, wie sich der Historiker die Aufgabe stellt. Keine Geschichte, kein Denkmal irgend einer Sprache reicht auch nur in die Nähe der Schöpfung des Menschengeschlechts, mit welcher der Ursprung der Sprache zusammenfällt (S. 10 der 3. Aufl.). Die Analogie der Sprachwissenschaft mit der Naturforschung räth nicht

minder dazu, den Ursprung der Sprache als unerforschlich anzusehen. „Jene Forscher streben in die Geheimnisse des Naturlebens zu dringen, d. h. die Gesetze der Zeugung und Fortdauer der Thiere, des Keimes und Wachsthums der Pflanzen zu ergründen. Nie habe ich vernommen, dafs darüber hinaus ein seiner Aufgabe sich bewufster Anatom oder Botaniker auch die Erschaffung der Thiere und Pflanzen hätte wollen nachweisen... Wenn sodann Analogie obwaltet zwischen Schöpfung und Zeugung, sind doch beide als ein erster und zweiter Act wesentlich verschieden von einander. Die ewig sich erneuende Forterzeugung erfolgt vermöge einer in das erschaffene Wesen gelegten Kraft, während die erste Schöpfung durch eine aufserhalb dem erschaffenen waltende Kraft geschah“ (S. 11).

Um diesen Einwand abzuweisen, sucht Grimm zu zeigen, dafs die Sprache „unerschaffen ist, d. h. nicht unmittelbar durch göttliche Macht hervorgebracht wurde“. Manches freilich mahnt, eine geschaffene naturwüchsige Menschensprache vorauszusetzen; tiefere Betrachtung jedoch widersetzt sich dem. Es ist besonders die Veränderlichkeit der Sprache und Vielfachheit der Sprachen, welche beweist, dafs sie dem Menschen nicht angeboren ist. Dem Schrei der Thiere darf nicht die wechselnde Sprache, sondern nur das bei allen Völkern sich gleichbleibende Wimmern, Weinen u. s. w. zur Seite gestellt werden (S. 12—21). — Auch göttliche Mittheilung oder Offenbarung der Sprache ist nicht anzunehmen; sie stimmt nicht zu reinern Begriffen von der Gottheit; und wenn alle Offenbarung doch durch Rede geschieht, so setzt eben das Verständnifs von Seiten des Menschen schon Sprache voraus. Die Sprache ist also menschlich, „mit voller Freiheit ihrem Ursprung und Fortschritt nach von uns selbst erworben“ (S. 29).

„Der Mensch spricht, weil er denkt, dieser engste Zusammenhang zwischen seinem Vermögen zu denken und zu reden bezeichnet und verbürgt uns seiner Sprache Grund und Ursprung... Das Kind beginnt zu reden, wie es anhebt zu

denken und die Rede wächst ihm, wie ihm der Gedanke wächst, beides nicht additiv, sondern multiplicativ. Menschen mit den tiefsten Gedanken, Weltweise, Dichter, Redner haben auch die gröfste Sprachgewalt; die Kraft der Sprache bildet Völker und hält sie zusammen, ohne solches Band würden sie sich versprengen“ (S. 30).

Dem Philosophen freilich, wenn er sieht, wie hier der Historiker furchtlos dicht am Rande eines tiefen Abgrundes wandelt, mufs wohl schwindlig werden. Oder war es nicht dieser Zusammenhang der Sprache mit dem Denken, diese ihre Kraft, Völker zusammenzuhalten, weswegen sich der Philosoph genöthigt sah, der Sprache einen andern als menschlichen Ursprung, wenigstens im gewöhnlichen Sinne dieses Wortes, zuzuerkennen? Grimm aber schliefst: „Die Sprache erscheint also eine fortschreitende Arbeit, ein Werk, eine zugleich rasche und langsame Errungenschaft der Menschen, die sie der freien Entfaltung ihres Denkens verdanken, wodurch sie zugleich getrennt und geeint werden“ (S. 30). Nicht nur der Philosoph, sondern auch der Historiker muthet uns zu, wie man hier sieht, Widersprüche zusammenzufassen: rasch und doch langsam, zugleich trennen und einen, eine fortschreitende Arbeit und doch ein Werk, also fertig — sind wir nicht mitten in Humboldts Antinomien gerathen? Es folgen noch andere. Die Kraft zu denken, heifst es, die Kraft zu reden hat Gott in uns gelegt; „aber wir denken erst indem wir jenes Vermögen üben, wir sprechen erst indem wir die Sprache lernen. Gedanke wie Sprache sind unser Eigenthum“ — und doch müssen wir sie erst lernen. Ja gerade weil wir sie lernen, schlofs Grimm, kann sie nicht von Gott offenbart, sondern mufs sie des Menschen Eigenthum sein — wahr und tief, aber eine jener Antinomien!

„Diese Sprache, dies Denken steht aber nicht abgesondert da für einzelne Menschen, sondern alle Sprachen sind eine in die Geschichte gegangene Gemeinschaft und knüpfen die Welt aneinander. Ihre Mannigfaltigkeit aber ist bestimmt, den Ideengang zu vervielfachen und zu beleben. Von

dem sich ewig erneuernden, wechselnden Menschengeschlecht wird der köstliche allen dargebotne Erwerb auf die Nachkommen übertragen und vererbt, ein Gut das die Nachwelt zu erhalten, zu verwalten und zu mehren angewiesen ist. Denn hier greifen Lernen und Lehre unmittelbar und unvermerkt in einander" — Antinomien über Antinomien, und, meint Humboldt, Wunder über Wunder!

Diese ganze Untersuchung aber war bloſs Einleitung; sie sollte dem Historiker den Boden bereiten, indem sie zeigte: die Sprache ist nicht von Gott erschaffen, sondern vom Menschen gewirkt. Nun erfolgt die Frage (S. 33): „Wie man sich zu denken habe, daſs die ersten Menschen die Erfindung ihrer Sprache bewerkstelligten".

Ohne noch das Problem der ursprünglichen Verschiedenheit oder Einheit der Menschen-Rassen zu berühren, meint Grimm, daſs an dem Orte, wo der Mensch erschaffen wurde, er sogleich vollwüchsig und zeugungsfähig dastand, natürlich mindestens in einem Paare als Mann und Weib; wahrscheinlich aber entstanden sogleich mehrere Paare, um die Fortpflanzung dadurch um so sicherer zu stellen, und damit sogleich eine Gesellschaft da sei. Dies ist auch Göthes Ansicht. Kant (Ueber die Anfänge des Menschengeschlechts, Ges. W. ed. Hartenstein II.) meint umgekehrt, es könne ursprünglich nur ein Menschen-Paar dagewesen sein; zwei wären mit einander in Streit gerathen. Kant, der ein feiner Menschenkenner war, wird wohl Recht haben, wie betrübend auch seine Ansicht vom Menschen scheinen kann. Was der Mensch am schwersten erträgt, ist der Mensch. Er liebt Hund und Pferd eher als seines Gleichen. Der Mensch ist von Natur lieblos. Von Natur hat er den Instinkt des Geschlechts und der Zuneigung der Eltern zu den Kindern. Hier wird der natürliche Egoismus, der nichts weiter will als sein Sein erhalten und erweitern, instinktiv durchbrochen. Den fremden Menschen, der nicht blutsverwandt ist, lieben, ihn als sein anderes Ich betrachten, das lernt der Mensch durch geistige Entwickelung; dem Urmenschen ist Liebe

nicht zuzutrauen. Nicht aber bloſse Gesellschaft, sondern Liebe erzeugt Menschenthum und Sprache.

Grimm indeſs meint, der Sprache Ursprung erkläre sich leichter, wenn sogleich mehrere Paare und bald ihre Kinder an ihr bildeten, „so daſs alle Sprachverhältnisse auf der Stelle sich zahlreich vervielfachen konnten; die Einheit der entspringenden Regel läuft darunter keine Gefahr, weil auch schon bei einem Menschenpaar zwei Individuen, Mann und Frau, die Sprache erfinden muſsten und hernach ihre Kinder sich mit daran betheiligten“ (S. 35). Fehlt nun noch eine der Humboldtschen Antinomien, so dürfen wir gewiſs hoffen, auch sie noch zu finden.

Grimm sieht den Einfluſs der Mitwirkung der Frauen in der Unterscheidung der Geschlechter der Nomina. Das ist aber sehr unwahrscheinlich. Nicht im Ich und im Du wird das Geschlecht unterschieden, nur in der dritten Person.

Endlich zur Sache. Aus dem Verhältniſs der Sprachen läſst sich auf den Urzustand der Menschen im Zeitraume der Schöpfung und auf die unter ihnen erfolgte Sprachbildung zurückschlieſsen. Wir gewahren in den Sprachen in zwei verschiedenen Epochen zwei abweichende Richtungen, aus welchen eine dritte ihnen vorher gegangene gefolgert werden muſs. Der alte Sprachtypus, wie er im Sanskrit vorliegt, auch im Lateinischen und Griechischen, zeigt Reichthum und Schönheit der Form, in welcher sich alle sinnlichen und geistigen Bestandtheile lebensvoll durchdrungen haben. In den Fortsetzungen und spätern Erscheinungen derselben Sprachen, wie den Dialekten des heutigen Indiens, im Persischen, Romanischen, auch Neu-Deutschen ist die innere Kraft und Gelenkigkeit der Flexion meistens aufgegeben und gestört, zum Theil durch äuſsere Mittel und Behelfe wieder eingebracht. Wie verhält es sich mit der ersten, diesen beiden historischen Epochen vorangehenden, oder vorhistorischen?

„Ein verderblicher Fehler würde sein, und er scheint mir gerade bei Untersuchung der Ursprache hemmend eingewirkt zu haben, jene Vollendung der Form bis in ein ver-

meintes Paradies zurück zu verlegen. Vielmehr ergibt der beiden letztern Sprachperioden Aneinanderhalten, daſs wie an den Platz der Flexion eine Auflösung derselben getreten sei, so auch die Flexion selbst aus einem Verband analoger Wortheile einmal erst entsprungen sein müsse“ (S. 37).

Demnach nimmt Grimm „drei Staffeln der Entwickelung menschlicher Sprache“ an: eine erste „des Schaffens, gleichsam Wachsens und sich Aufstellens der Wurzeln und Wörter, die andere des Emporblühens einer vollendeten Flexion, die dritte aber des Triebs zum Gedanken, wobei die Flexion als noch nicht befriedigend wieder fahren gelassen und was im ersten Zeitraum naiv geschah, im zweiten prachtvoll vorgebildet war, die Verknüpfung der Worte und strengen Gedanken, abermals mit hellerem Bewuſstsein bewerkstelligt wird“. — „Anfangs entfalteten sich, scheint es, die Wörter unbehindert in idyllischem Behagen, ohne einen andern Haft als ihre natürliche vom Gefühl angegebene Aufeinanderfolge. Man könnte sagen, daſs die flexionslose chinesische Sprache gewissermaſsen in der ersten Bildungsperiode verharrt sei. Allmählich aber läſst ein unbewuſst waltender Sprachgeist auf die Nebenbegriffe schwächeres Gewicht fallen und sie verdünnt und gekürzt der Hauptvorstellung als mitbestimmende Theile sich anfügen. Die Flexion entspringt aus dem Einwuchs lenkender und bewegender Bestimmwörter“. Durch Bopps scharfsinnige grammatische Zergliederung „hoben sich die Wurzeln hervor und es ward klar, daſs die Flexionen gröſstentheils aus dem Anhang derselben Wörter und Vorstellungen zusammengedrängt sind, welche im dritten Zeitraum gewöhnlich aufsen voran gehen“ (S. 38. 39).

Hierauf gibt Grimm eine allgemeine Betrachtung der drei Sprachperioden. Ich mag die vortreffliche Darstellung nicht durch trockene Auszüge verderben. Hier ist der Historiker ganz auf seinem Gebiete; aber hier ist noch mehr, als historische Kenntniſs, hier arbeiten Verstand, Phantasie und Gemüth in einander, um im lebendigsten Bilde eine geistige Entwickelung zu veranschaulichen. Indem ich also den Leser

an den Quell selbst weise, dort Belehrung und Erhebung zu schöpfen, fahre ich in meinem kritischen Geschäfte fort.

Die Betrachtung der ersten Periode der Entwickelung der Sprache ist natürlich für uns hier das Wichtigste. Es heifst (S. 39): „Nichts in der Sprache geschieht umsonst... Jeder Laut hat seinen natürlichen, im Organ das ihn hervorbringt gegründeten und zur Anwendung kommenden Gehalt“. Bei der weitern Betrachtung der rein lautlichen Verhältnisse schon wird der „wundervolle Instinkt“ hervorgehoben, der in der Sprache herrscht, indem in ihr „Naturtrieb und freie Kraft zusammengewirkt haben“. Wird dann zum Pronomen und zu den Verbalwurzeln übergegangen, so zeigt sich noch mehr jenes „Instinktmäfsige“.

„Welchen Vocal und welchen Consonant der Erfinder für ein Verbum nehmen wollte, lag, abgesehen von der natürlich vorbrechenden und sich geltend machenden organischen Gewalt des Lautes, meist in seiner Willkür,... die mit feinerem oder gröberem Gefühl geübt werden konnte. In diesen einfachsten Bildungsgesetzen sehen wir also auch hier Nothwendigkeit und Freiheit einander durchdringen“ (S. 42). Haben wir sie nun alle, die bekannten Antinomien?

Nein; es fehlt doch noch eine! die erste! Willkürlich greift der Erfinder der Sprache nach diesem Consonanten und jenem Vocal, um ein Verbum zu bilden; aber wie kommt er zu dem Willen, ein Verbum zu bilden? Grimm sagt (S. 52): „Von allem, was die Menschen erfunden und ausgedacht, bei sich gehegt und einander überliefert, was sie im Verein mit der in sie gelegten und geschaffenen Natur hervorgebracht haben, scheint die Sprache das gröfste, edelste und unentbehrlichste Besitzthum. Unmittelbar aus dem menschlichen Denken emporgestiegen, sich ihm anschmiegend, mit ihm Schritt haltend ist sie allgemeines Gut und Erbe geworden aller Menschen, das sich keinem versagt, dessen sie gleich der Luft zum Athmen nicht entrathen könnten, ein Erwerb, der uns zugleich leicht und schwer fällt“ — viel gesagt, und doch nicht alles. Die Sprache ist nicht, wie hier Grimm meint,

aus dem Denken emporgestiegen; sondern, wie Humboldt lehrt, es ist mindestens auch umgekehrt wahr, das menschliche Denken steigt aus der Sprache empor.

Weil Grimm diese letzte Antinomie übersehen hat, darum beschreibt er bloſs die Entwicklungsstufen der Sprachen, ohne den ersten springenden Punkt, und auch ohne die spätern Triebkräfte vollständig darlegen zu können, welche das Werden und Wachsen bewirken.

„Traun geheimniſsvoll und wunderbar ist der Sprache Ursprung, doch rings umgeben von andern Wundern und Geheimnissen. Schwerlich ein kleineres liegt in dem der Sage, die bei allen Völkern über den ganzen Erdboden in gleicher Unermessenheit und Abwechselung zuckt und auftaucht. Nicht sowohl in ihrem Wesen selbst beruht das Räthsel der Sprache, als viel mehr in unserer schwachen Kunde von dem ersten Zeitraum ihrer Erscheinung“ (S. 54). Nein, nach Humboldt liegt das ganze Räthsel der Sprache vorzüglich in ihrem Wesen; und wie es mit der Sprache ist, so ist es nach Schelling auch mit der Sage.

Wenn uns nun im Vorstehenden eine objective Kritik Grimms gelungen sein sollte, so müſste mit ihr zugleich, so zu sagen, ein handgreiflicher Beweis geliefert sein, daſs Humboldts Antinomien nicht von einer individuellen, sophistischen Dialektik selbstgeschaffene Schwierigkeiten, nicht zufällig spielerisch aufgewühlter Staub, sondern im Wesen unseres Problems liegend, jeder ernsten, gründlichen Forschung unvermeidlich sind. Und auch umgekehrt, wem die Bedeutung jener Antinomien nicht entgangen ist, der wird nicht meinen, es sei ein Spiel von mir gewesen, in Grimms Darstellung, in der scheinbar alles mehr vorhanden ist als Dialektik, die auf ganz anderm Wege gefundenen Antinomien nachzuweisen.

Weil aber Grimm auf seinem Gange die Antinomien nur gefunden, nicht absichtlich gesucht hat: darum hat er die letzte, höchste übersehen; darum ist es ihm zwar gelungen bis dahin aufzusteigen, wo der später so breite Strom der Sprache noch ein schmales Bächlein ist, und sein lebendiges

Plätschern zu belauschen; aber zu dem Quell, dem er entspringt, ist er nicht vorgedrungen. Daher auch seine Täuschung, als rühre das auch von ihm anerkannte Wunder der Sprache und Sage nur von der schwachen Kunde her, während es aus dem wundervollen Wesen des Geistes selbst stammt.

Die bisherige Kritik war nicht bloſs negativ; sie war es so wenig, daſs, denke ich, während wir mit den unbestimmtesten, ja falschesten Vorstellungen von unserm Problem begannen, wir jetzt schon bei einer sehr streng formulirten Aufgabe stehen. Diese lautet: Die Sprache ist den Menschen nicht anerschaffen, nicht von Gott geoffenbaret — der Mensch hat sie hervorgebracht; aber nicht die bloſse organische Natur des Menschen, sondern sein Geist; aber endlich, auch nicht der denkende, bewuſste Geist. Welcher Geist also im Menschen, d. h. welche Thätigkeitsform des menschlichen Geistes hat Sprache erzeugt?

Sollen wir mit dieser Frage nicht auch an die Thore von Paris klopfen? Da tönt uns so eben eine laute, so deutlich vernehmbare Stimme von jenseits des Rheins zu. Hören wir sie an.

Ansichten in Frankreich.

Renan.

Im achtzehnten Jahrhundert beschäftigte man sich in ankreich sehr viel mit rationaler Grammatik. Auch unsere age wurde viel verhandelt. Die Ansicht wurde zwar geistcher dargestellt als in Deutschland, wie sich von selbst rsteht; aber sie war nicht besser und nicht wesentlich verıieden. Renan (*De l'origine du langage, 2. éd. p.* 77) schilrt sie im Allgemeinen in folgender Weise: *La philosophie XVIIIe siècle avait une tendance marquée vers les explitions artificielles, en tout ce qui tient aux origines de l'esit humain. On prenait l'homme avec le mécanisme actuel ses facultés, et on transportait indiscrètement ce mécasme dans le passé, sans songer aux différences profondes i durent exister entre les premiers âges de l'humanité et tat présent de la conscience. Il semblait que l'homme eût ujours réfléchi, combiné, raisonné comme il fait de nos jours, chaque fois que les philosophes de l'époque dont nous parns veulent nous représenter l'homme primitif, nous sommes rpris de ne voir en jeu que l'homme moderne avec son riche veloppement des facultés rationnelles. Ainsi le langage était ıité d'invention comme une autre: l'homme avait un jour ıaginé la parole, comme les arts utiles ou d'agrément. Et tte invention, on l'assujettissait aux mêmes lois de progrès ccessif que tous les produits de l'intelligence réfléchie.* Wir

haben diese Weise an Tiedemann schon näher kennen gelernt. — Auch an Ableitungen der Sprache von Gott hat es in Frankreich, zumal in diesem Jahrhundert, nicht gefehlt.

Renan hat Herder und Humboldt, wie Grimm und Heyse gelesen, und er weifs recht wohl, worauf es bei unserer Frage ankommt. Er sagt also (S. 89):

Si le langage, en effet, n'est plus un don du dehors, ni une invention tardive et mécanique, il ne reste qu'un seul parti à prendre, c'est d'en attribuer la création aux facultés humaines agissant spontanément et dans leur ensemble. Diese Antwort hat schon Herder gegeben, und wie wenig sie genügt, ist schon dargelegt. An Herder rühmen wir sie; heute verlangen wir mehr.

Es sind also von Renan zwei bezeichnende Merkmale angegeben: Die menschlichen Vermögen wirken in der Schöpfung der Sprache spontan und in ihrer Totalität. Betrachten wir sie beide näher, zuerst die Totalität.

Wie sollen wir uns denn das Zusammenwirken aller menschlichen Vermögen denken? Etwa so, dafs jedes Vermögen wirkt und schafft, was es eben für sich zu wirken und zu schaffen vermag? Ist die Sprache ein Gebäude, wozu jede Fähigkeit ihren Baustein trägt? — Oder wird durch das Zusammenwirken aller Fähigkeiten die Wirkung der einzelnen abgeändert, und ist das Erzeugnifs die einfache mittlere Resultante, die sich aus der Richtung aller ergibt? Vereinigen sich Verstand, Phantasie und Gefühl derartig, dafs sie etwas hervorbringen, was keiner dieser Fähigkeiten angehört, weil ihnen allen, was aber weder den Charakter des einen noch des andern an sich trägt? Läfst man dies gelten, so fragen wir, welches Princip, welche Macht bindet denn jene Fähigkeiten so aneinander?

Hierauf wird denn eben geantwortet: Gar keine äufsere Macht vereinigt die menschlichen Fähigkeiten zum gemeinsamen Werk; sie äufsern sich in voller Spontaneität.

Wirken denn aber die geistigen Vermögen jemals anders als spontan? Ist nicht Spontaneität, Selbstheit, Freiheit das

Wesen des Geistes überhaupt? — Unter *spontan* indessen versteht Renan den Gegensatz zum Bewuſstsein, zur besonnenen Reflexion und Combination. Bei unserer gewöhnlichen heutigen Thätigkeit werden die Seelen-Vermögen von der Absicht auf irgend einen Zweck in Bewegung gesetzt; wir sind uns des Zieles und der Mittel bewuſst, und dieses Wissen wendet die Mittel an. Jene Urschöpfungen der Menschheit aber, Sprache, Religion, Staatengründung wurden bewirkt, indem die dazu nöthigen Vermögen sich in Thätigkeit setzten ohne klaren Antrieb, ohne zu wissen wozu, warum, was sie wirken sollten — wie die Bienen und Ameisen, und wo möglich noch spontaner, d. h. noch bewuſstloser. Nicht der Mensch, nicht seine Kräfte wirken; eine höhere Macht wirkt im Menschen mit des Menschen Kräften. *Sans doute, l'homme produit en un sens tout ce qui sort de sa nature; il y dépense de son activité, il fournit la force brute qui amène le résultat; mais la direction de cette force ne lui appartient pas; il fournit la matière, mais la forme vient d'en haut... Le spontané est à la fois divin et humain* (S. 98). Und so wäre die Sprache nicht *un don du dehors?* so wäre sie nicht, wenn auch nicht eine Offenbarung, doch eine Inspiration Gottes? *La cause supérieure de la nature*, welche alle spontanen Werke des menschlichen Bewuſstseins hervorbringt, ist sie nicht die Schellingsche Potenz, welche sich des Bewuſstseins bemächtigt, ohne daſs dieses etwas davon weiſs? *Partout c'est le Dieu caché, la force infinie, qui, agissant en l'absence ou durant le sommeil de l'âme individuelle, produit ces merveilleux résultats, et défie la science de comprendre ce que la nature a produit sans effort* (S. 99). So wird es der Menschheit im Traume gegeben! Sie erwacht und begreift nicht, was mit ihr geschehen.

Sehen wir so Renan einerseits zur Annahme eines göttlichen Ursprungs der Sprache neigen, so fehlt auch die entgegengesetzte Schwankung zur Annahme des natürlichen oder thierischen Ursprungs nicht. *Si on accorde, en effet, à l'animal l'originalité du cri, pourquoi réfuser à l'homme l'origina-*

lité de la parole? pourquoi s'obstiner à ne voir en celle-ci qu'une imitation de celui-là? Il serait absurde de regarder comme une découverte l'application que l'homme a faite de l'oeil à la vision, de l'oreille à l'audition: il ne l'est guère moins d'appeler invention l'emploi de la parole comme moyen expressif (S. 90). Sicherlich; nur, woher das Auge und Ohr kommt, sehe ich; es ist dem Kinde angeboren, anerschaffen; aber *la parole?* Es kann nicht zweifelhaft sein, daſs das Wort zum Sprechen angewandt wird, wie das Auge zum Sehen; aber woher kommt es? — *Spontanément,* ganz von selbst! *L'homme a la faculté du signe ou de l'interprétation, comme il a celle de la vue, de l'ouïe.* Hiefür citirt Renan die Ansicht Garnier's. Aber sieht denn Renan nicht, daſs es der abstracteste Scholasticismus ist, das leerste Stroh, das man dreschen kann, wenn man, wie Garnier thut, für jede Aeuſserung der Seelenthätigkeit ein besonderes Vermögen setzt? Der Mensch schämt sich, folglich hat er ein Scham-Vermögen; er macht sich Zeichen, folglich hat er ein Zeichen-Vermögen u. s. w.

Hier werden wir auch daran erinnert, daſs Renan viel zu wenig auf Erforschung des Wesens der Sprache bedacht war, und daſs dies seiner Ansicht vom Ursprunge derselben nothwendig schaden muſste.

Die Betrachtung des Wesens der Sprache führt aber aus der rein historischen Forschung heraus in die philosophische, und in diese einzutreten, davor fürchtet sich Renan. Ihm ist Philosophie nur Scholasticismus und Formalismus, weil er nur scholastische und formale Philosophie kennt.

Diese Furcht aber ist völlig unkritisch und muſste sich rächen. Es ist überhaupt unmöglich allgemeinere historische Forschungen anzustellen ohne Sicherheit in den philosophischen Begriffen; am allerwenigsten läſst sich ohne sie ein Gegenstand, der alle Geschichte überschreitet, wie der Ursprung der Sprache, — ich sage noch gar nicht einmal ergründen, sondern überhaupt nur behandeln. Renan kommt auf den Begriff der

Spontaneität geistiger Thätigkeit. Ist dieser Begriff aus der reinen Historie geschöpft? Im Gegentheil, er gehört ganz der Metaphysik an. Darum bleibt er für Renan ein Wort, dessen Gehalt er auch im entferntesten nicht zu entwickeln vermag.

Renan meint (S. 5): *Si le langage est l'oeuvre de la nature humaine, s'il présente une marche et un développement réguliers, il est possible d'arriver par de légitimes inductions jusqu'à son berceau.* Mag sein; aber die Wiege ist doch nicht der Ursprung, die Embryologie, die Geburt, sondern nur die Kindheit. — Aber noch nicht einmal zu dieser ersten Lebensepoche führt die reine historische Forschung; sie reicht nicht bis zu ihr zurück. Renan will zu ihr gelangen durch erlaubte, richtige Induction. Wonach aber soll die Richtigkeit der Induction geprüft werden? Diese Frage wird uns nicht blofs durch die allgemeinen Vorschriften einer besonnenen Kritik vorgelegt; sondern sie wird uns von der Thatsache aufgedrängt, dafs Grimm, ebenfalls wie Renan auf dem Wege der Induction, zu einem ganz entgegengesetzten Ergebnifs in Bezug auf die Kindheit der indoeuropäischen oder sanskritischen Sprachen gelangt. Wessen Induction ist denn nun die legitime? Hierüber kann keine Logik und keine allgemeine Metaphysik entscheiden, sondern nur die specielle Metaphysik der Sprache; d. h. erst wenn das Wesen der Sprache an sich festgestellt ist, läfst sich ein Mafsstab gewinnen, in welcher Weise aus dem bekannten Zustande der Sprache auf den unbekannten derselben inductorisch geschlossen werden darf.

Endlich aber: Sieht man, dafs Renan das Sprechen jeder Naturthätigkeit des Menschen, ja dem Schrei der Thiere gleichstellt: so möchte man seine Ansicht die alte epikuräische nennen, auch wenn er nicht selbst auf Lucrez verwiesen hätte. Aber er findet wirklich (p. 69) seine Ansicht durch diesen Dichter ausgedrückt *en si beaux vers qu'on ne peut s'empêcher de les citer:*

At varios linguae sonitus natura subegit

Mittere, et utilitas expressit nomina rerum;
Non alia longe ratione atque ipsa videtur
Protrahere ad gestum pueros infantia linguae,
Quom facit ut digito quae sint praesentia monstrent.
Sentit enim vim quisque suam quod possit abuti.
Cornua nata prius vitulo quam frontibus exstant,
Ollis iratus petit atque infensus inurget.
At catulei pantherarum scymneique leonum
Unguibus ac pedibus jam tum morsuque repugnant,
Vix etiam quum sunt dentes unguesque createi.
Alituum porro genus alis omne videmus
Fidere et a pennis tremulum petere auxiliatum.

Kritik und Fortentwickelung der Humboldtschen Ansicht.

Wie oft und wie fest auch Humboldt einerseits behauptet, der Geist ist nur Thätigkeit, auch Sprache nur Sprechen, Sprache und Geist sind identisch, und es ist der ganze Geist, welcher in der Sprache wirksam ist: so läfst er doch auch andererseits nie davon ab, den Geist als ein Sein zu denken, auch die Sprache als eine vom Geist verschiedene, selbständige Kraft aufzufassen. Dieses Widerspruches ist er sich sogar bewufst. Er hält ihn aber für unvermeidlich und in der Natur unseres immer individuellen, immer nur Erscheinungen, nie das Wesen selbst begreifenden Bewufstseins begründet.

Wir haben schon oben (S. 77 ff.) von einem Dualismus in Humboldts Ansicht gesprochen [1]). Dieser zieht sich durch seine ganze Sprachwissenschaft. Es gibt keinen Punkt in der letztern, wo er nicht störend hervorbräche. Man versteht nichts von Humboldt, wenn man diesen Dualismus nicht begreift; denn er zeigt sich sowohl in der Construction seiner sprachwissenschaftlichen Ideen im Ganzen, wie auch im Satzbau und in der Verbindung der Worte. Es handelt sich hier nicht um den bekannten Kantischen Dualismus. Was

1) Und unsere obige Darstellung enthält auch schon zum guten Theil die Kritik Humboldts.

wir hier in Humboldt hervortreten sehen, ist viel schlimmer und eins der merkwürdigsten Phänomene, das sich beobachten läfst. Kant ist sich des Mangels an Uebereinstimmung zwischen der Kritik der reinen und der der praktischen Vernunft klar bewufst. Diese Disharmonie der beiden Kritiken ist für Kant der Ausdruck der menschlich beschränkten Wahrheit. Die innersten, letzten Grundsätze des Kantischen Denkens erzeugten in Kants Wissenschaft ein doppeltes Resultat je nach seinem Ausgangspunkte. Die Kritik der praktischen Vernunft aber ist doch ebensowohl Theorie und Wissenschaft als die Kritik der reinen Vernunft. Beide zusammen mit der dritten, der Kritik der Urtheilskraft, bilden Kants Wissenschaftslehre oder Theorie, und er hält diese für übereinstimmend mit der Empirie und wirklichen Praxis; und nur der Glaube an diese Uebereinstimmung konnte Kant bewegen, seine Theorie als wahr festzuhalten. In seinem eigenen Handeln und in dem Handeln Anderer, welches er beobachtet, wie in der Natur, findet er nichts, was seiner Theorie widerspräche. Abgesehen nun von der Wahrheit derselben begreift man wenigstens die psychologische Möglichkeit, sich bei den Kantischen Ergebnissen zu beruhigen. Denn nicht nur, dafs wenigstens die zweite Kritik unsere höchsten und unserm Gemüthe theuersten Ideen bestätigt; sondern es herrscht auch im ganzen System kein logischer Widerspruch, wenigstens kein bewufster. Warum sollte also unser Geist nicht ruhig bei solchem System beharren können? — Ganz anders bei Humboldt. Er stellt ein theoretisches Princip und System der Sprachwissenschaft auf, welches von seiner empirischen, historischen Sprachforschung nicht bestätigt wird; letztere liefert ihm Thatsachen, welche von seiner Theorie für unmöglich erklärt werden. Hier herrscht also ein voller, ein zerstörender Widerspruch. Humboldt hat auf alle Fragen der Sprachwissenschaft zwei Antworten, eine, dictirt von seiner Theorie *a priori*, und eine, gefunden in den Thatsachen; diese beiden aber schliefsen sich einander aus. In solchem Widerspruche findet kein Geist Ruhe. Humboldt

wird unaufhörlich von einer Seite auf die andere geworfen; sein Geist fliegt hin und her, ein Spielball seiner Theorie und Empirie. Er leidet, und der Leser leidet mit. Dies ist der Humboldtsche Dualismus, den wir nun noch näher zu charakterisiren versuchen.

Das Geniale in Humboldt liegt auf Seiten seiner historischen Einzelforschung. Hier, wo er aus der unmittelbaren, lebendigen und klaren Anschauung heraus spricht, offenbart sich die Feinheit und Schärfe seines Verstandes im Scheiden, die Tiefe seines Gefühls und die Zartheit seines Takts im Auffinden der Individualität der Form. In diesen empirischen Betrachtungen der individuellen Sprachformen liegt auch seine anregende, befruchtende Kraft. Diese Betrachtungsweise, welche die Sprachen in ihrer Objectivität gewähren, nur ihren eigenen Genius sich entwickeln läfst, ohne ihr fremde Formen aufzuzwängen, welche die Freiheit der individuellen Volksgeister und Sprachen anerkennt, hat er geschaffen, und sie mufs von ihm erlernt werden; sie ist seine unsterbliche wissenschaftliche That. — Solche neue, geschichtliche Bearbeitung der Sprache trug den Keim zu einer neuen Sprachtheorie in sich und verlangte, von ihr unterstützt zu werden. Humboldt aber vermochte nicht, die geforderte Theorie rein aus seiner Historie zu entwickeln; sondern er verunreinigte sie durch falsche Voraussetzungen, die er aus der alten Anschauungsweise aufgenommen hatte und nicht wieder aus seinem Gedankensystem ausscheiden konnte. Er hatte nicht die Kraft, sie kritisch zu zersetzen — eine Kraft, die auch Kant nicht hatte. So bildeten sich in Humboldt zwei grofse Gedankenmassen: eine theoretische, gröfstentheils und wesentlich aus alten psychologischen und grammatischen Ansichten bestehend, und eine historische, neu geschaffen durch eigene Forschung; beide ohne alles Gemeinsame, aber mit vielen gegenseitigen Berührungen, und also, wenn sie im Bewufstsein zusammentrafen, sich von einander abstofsend, sich einander bekämpfend. Humboldt begnügte sich damit, seine Theorie so weit zum Schweigen zu bringen, dafs sie

die Auffassung der einzelnen Thatsachen nicht verfälschte. So lange er sich um diese bemühete, gelang ihm das auch. Der unmittelbaren Anschauung des Factischen gelang es, die ganze theoretische Gedankenmasse niederzuhalten und einzelne aus ihr hervortauchende Glieder zu beherrschen. Wo es aber darauf ankam, die Einzelergebnisse zusammenzufassen, sobald allgemeine Kategorien hervorgerufen wurden, um das „Gefundene“ zu appercipiren und durch diese Apperception vor der Vernunft zu legitimiren: da stieg mit der theoretischen Gedankenmasse die alte logische Grammatik und mythologische Psychologie in ihrer ganzen Abstractheit und Dürre herauf ins Bewufstsein, mit dem Streben, es allein ganz auszufüllen und das, was es hätte appercipiren sollen, im Gegentheil gänzlich zu verdrängen. Jedoch so schwach war die historische Gedankenmasse nicht, um nicht einen sehr bedeutenden Gegendruck auszuüben; und nicht lange konnte die Theorie sich in dem vollen Besitze des Bewufstseins behaupten, sondern gab bald nach und wich mehr oder weniger dem Gegendrucke. Dazu kam dann, dafs Humboldt — da er recht wohl fühlte, auf welcher der beiden sich bekämpfenden Seiten sein wahres Eigenthum und seine eigene Wahrheit lag, und auf welcher der erborgte oder ererbte Irrthum lag — dafs Humboldt, sage ich, die unterdrückte Seite absichtlich wieder hervorrief, aber nur um sie bald wieder sinken zu sehen. Daher die Hast und Angst, mit der er meist ihren Inhalt ausspricht, und die merkliche Anstrengung, mit der er ihn auf kurze Zeit festhält; länger gelingt es nicht. Kommt es aber hin und wieder nach mehreren solchen Wechselfällen endlich zu einem Gleichgewichte beider Seiten, indem die innere Energie die schwächere Seite unterstützt: so kann dies doch nur auf Kosten aller Klarheit geschehen; denn theils sind vor diesem Ergebnifs auf beiden Seiten viele Glieder gehemmt und unwirksam gemacht worden, theils auch wollen beide zugleich reden, so dafs blofs ein unklares Durcheinander entsteht. Daher lei-

stet Humboldt oft genug nothgedrungen auf sein Ziel Verzicht [1]).

Mit der dargelegten Ansicht von Humboldts Dualismus mufs ich es als Aufgabe jedes jüngern Sprachforschers ansehen, Humboldt gegen Humboldt selbst zu vertheidigen, d. h. ihm beizustehen, die alte Theorie völlig zu überwinden und aus seiner individuellen Sprachforschung mit Hilfe der neu gewonnenen Hilfsmittel die neue sprachwissenschaftliche Theorie zu bilden, welche fähig ist, Humboldts historische Ergebnisse principiell zu begründen, begrifflich aufzuklären. Ich werde jetzt an den Hauptpunkten der Sprachwissenschaft nachweisen, wie ich glaube, dafs diese Aufgabe zu lösen ist.

Die vorher gegebene Darstellung der Ansicht Humboldts, vom Wesen und Ursprung der Sprache wird ungefähr zutreffen — ungefähr, sage ich; denn auch hier sind es ja meh-

---

1) Nach dieser Darlegung überlassen wir es ruhig dem Urtheile der competenten Richter zu entscheiden, wer besser „Humboldts Freiheitsachtung und Wahrheitsbescheidenheit in ihrem tiefsten Grunde verstehen" mag: Hr. Haym, bei dem diese wie jene schliefslich doch nur Phrase bleibt, oder sein Kritiker, der die erstere begreift als Veranlassung, die andere als das Ergebnifs und den Ausgang eines gewaltigen Kampfes zweier geistigen Mächte in Humboldts Gemüth. Es bleibe dem Urtheile jedes Lesers anheimgestellt, in welcher Weise Humboldts „reiner und hoher Wahrheitssinn" und zugleich seine wissenschaftliche Bedeutung gröfser und würdiger aufgefafst werde, etwa durch Bemerkungen wie folgende über Humboldts Methode (Haym S. 481): „Die Wahrheit selbst müfste täuschen können, wenn irgend eine Illusion, irgend ein schiefes oder falsches Resultat auf diesem Wege entspringen sollte. Aber die Wahrheit täuscht nicht, sondern sie ist nur spröde, und nur der Fall kann daher eintreten, dafs eine Einzeluntersuchung ohne Resultat oder mit einem Schwanken zwischen gleichwiegenden Argumenten schliefst," auf welche Panegyrik die höchst geistreiche apologetische Phrase folgt: „Die Tugenden des Forschers, man kann es nicht leugnen, werden zu Mängeln des Schriftstellers" — oder durch eine Kritik, welche Humboldts Geist darstellt als den Kampfplatz, auf welchem die Vergangenheit, mit Aristoteles und den Stoikern an der Spitze, und die Zukunft, concipirt von Humboldt selbst, um die Herrschaft streiten.

Wie gesagt, der Kampf, dem Humboldts Bewufstsein unterworfen ist, und der Manchem, wie es scheint, unglaublich ist, läfst sich klar selbst in geradezu unlogischen Wortverbindungen nachweisen. Aufser den Stellen, auf die ich schon anderwärts (die Classification der Sprachen S. 32 und die Entwickelung der Schrift S. 4) aufmerksam gemacht habe, hier nur noch folgendes Beispiel. Man liest S. LV: „Man mufs auf ihren (der Sprache) mit der inneren Geistesthätigkeit eng verwebten Ursprung und ihren gegenseitigen Einfluſs darauf zurückgehen." Diese Vereinigung von zwei sich einander widersprechenden Beziehungen, von „gegenseitig" und „darauf", ist nur erklärbar durch das Ringen zweier sich widersprechender gleich starker Vorstellungsmassen.

rere einander widersprechende metaphysische Ansichten, welche sich die Herrschaft streitig machen. Bald wird Sprache und Geist identisch genommen, bald nicht; bald ist die Sprache ein selbständiges Wesen, aus sich selbst entspringend, bald nur am Geiste haftend; bald wird ein drittes Princip hinzugenommen, bald abgewiesen; bald wird in der Welt der Erscheinungen stehen geblieben, bald in eine ideale, nicht erscheinende, hinausgegangen. Alle hierbei vorkommenden Begriffe, Sprache, Sprachen, Geist, Geisteskraft, Intellectualität, Individualität, Identität: alles bleibt völlig unbestimmt, ohne Ansatz zu Definition. Die Ausdrücke laufen durch einander, ohne dafs man weifs, ob sie dasselbe bedeuten sollen oder verschiedenes, und überhaupt was sie bedeuten mögen. Wenn unsere Kritik überall beweist, dafs sie in allen Punkten Humboldts Bedeutung höher zu stellen weifs, als seine Lobredner, so sollte man es ihr nicht übel nehmen, wenn sie ihre Bemerkungen über Humboldt auch schroff ausspricht. So sei es denn ohne Scheu gesagt — und wenn man kann, so zeige man, dafs es sich anders verhalte —: wenn Humboldt mit der Behauptung der Identität von Sprache und Geist in einer Weise ringt, die wirklich einem geistigen Krampfe entspricht und den Leser sympathisch ergreift, so rührt dies von der Unkritik und dem Scholasticismus her, welcher ganz abstract die einmal gegebenen Begriffe Sprache und Geist an einander bringt, ohne die reale Genesis der diesen abstracten Begriffen entsprechenden Sachen zu berücksichtigen.

Was haben wir diesem Ringen Humboldts gegenüber zu thun? Es ist keineswegs damit abgethan, nur kurzweg auf gut Schelling-Hegelisch die Identität der Momente, welche Humboldt auseinander hält, fest zu behaupten. Ja wir haben gesehen, wie Humboldt selbst diese Identität hinzustellen versucht, und zwar fruchtlos. Wir meinen vielmehr, dafs man allen Antinomien Humboldts dadurch zu entgehen habe, dafs man den metaphysischen Boden überhaupt, auf welchem Humboldts Dialektik die Antinomien findet, gänzlich verläfst und die Frage auf das Gebiet der Psychologie hinüberspielt.

Humboldt wollte die Sprache nicht als ein „Ergon“ ein Werk, fassen; aber er hätte sie auch nicht sollen als ein Wesen fassen, das mit ontologischen Kategorien zu begreifen wäre. Er hat die Sprache — und hier liegt wieder sein Verdienst — eine „Energeia“ genannt, eine „Arbeit des Geistes“: daraus lernen wir, dafs ihre Betrachtung in die Psychologie gehört.

Was zuerst das Verhältnifs der Sprache zum Geiste betrifft, so bemerke ich darüber Folgendes. Man wolle unter Geist einen bestimmten Kreis von seelischen Ereignissen oder von Ereignissen im Bewufstsein verstehen, nämlich denjenigen Kreis, der die Thätigkeiten und Erzeugnisse des Denkens, der Intelligenz umfafst, mit Ausschlufs der Empfindungen, auch der Gefühle und der Triebe, oder Strebungen, Wollungen. Dann gehört die Sprache in diesen Kreis, nimmt aber in ihm eine ganz ausgezeichnete Stelle ein. Sie ist nämlich das erste Ereignifs desselben, zeitlich betrachtet, zugleich aber auch, ursächlich angesehen, die nothwendige Bedingung und Grundlage für die wirkliche Entstehung dieses Kreises seelischer Ereignisse. Kein Geist ohne Sprache; Sprache aber gehört selbst schon in den geistigen Kreis.

Man versteht auch gewöhnlich, und wir können uns nach vorangegangener Verständigung diesem Sprachgebrauche fügen, man versteht, sage ich, unter Geist auch wohl das erzeugende Princip des so eben angegebenen Kreises seelischer Ereignisse; d. h. Geist ist die Seele, insofern sie jenen Kreis von Ereignissen erzeugt oder erfährt (Gefühle, Empfindungen, Strebungen dagegen werden der Seele zugeschrieben). Dann wäre zu sagen: indem in der Seele Sprache entsteht, wird sie Geist; oder, wenn man die Seele thätiger denkt: indem sie Sprache schafft, übt sie die erste geistige That aus, welche zur Grundlage für die weitere Entwickelung geistiger Hervorbringungen wird. — Fafst man aber Geist in einem schwächern als in dem zuletzt angegebenen Sinne, blofs als gemeinsame charakteristische Eigenschaft der seelischen Hervorbringungen, die wir geistige nennen: so mufs man sagen,

daſs Sprache und Geist zugleich und in Einem entspringen, weil eben, indem Sprache entsteht, der Geist selbst es ist, der geboren worden. Sprache ist die Geburtsstätte des Geistes. — Nennt man nun die niederern Hervorbringungen der Seele — die Empfindungen —, welche auf der entschiedenen Mitwirkung der leiblichen Organe beruhen, noch natürlich; zieht man den ganzen Kreis derselben noch in die Natur, im Gegensatze zum Geist: so entspringt die Sprache „im Durchbruchspunkte der Geistigkeit“ (Humboldt, Ueber den Zusammenhang der Schrift mit der Sprache G. W. VI. S. 428).

Ebenso wie wir hier die behauptete Identität von Sprache und Geist beschränkt haben, und zwar, wenn auch nicht nach Humboldts Worten, doch in Uebereinstimmung mit seiner wahren Ansicht: eben so müssen wir auch die Einheit von Sprechen und Denken schärfer fassen. Gerade diese Einheit wurde zu allen Zeiten, und zwar in grundfalscher, für die Grammatik verderblichster Weise behauptet. Denn durch diese Einheit von Sprache und Gedanken wurde die Sprache in Wahrheit gedankenlos, und es blieb ihr eigenthümlich nur ein System äuſserlicher, lautlicher Bezeichnungsweise, wie das Tiedemann consequent ausgesprochen hat (oben S. 5).

Sprechen ist nicht Denken, sondern — abermals nach Humboldts wahrem Sinn, aber auch nach seinem Wort — Geburtsstätte und Mittel, Organ des Denkens (S. 62 ff. 74 f.). Dies hat vorzüglich Becker miſsverstanden. Wie das Auge Organ des Sehens, das Ohr Organ des Hörens, so ist die Sprache Organ des Denkens. Aber das Auge ist doch nicht das Gesehene, das Ohr nicht das Gehörte; also auch die Sprache nicht der Gedanke. Durch das Auge sieht die Seele, durch die Sprache denkt sie. Freilich, wäre nicht das Auge sonnenhaft, wie könnte sie das Licht erblicken: so ist auch die Sprache gedankenhaft. Dies ist sogar sehr streng zu nehmen. Denn die Sprache ist ein geistiges Organ, nichts materiell Ruhendes, sondern an sich selbst schon durchaus geistige Thätigkeit und geistiger Gehalt.

Die Frage von dem Ursprunge der Sprache erhält also
zt die Geltung der psychologischen Aufgabe, die Entste-
ng des Geistes aus der Natur darzulegen. Sehen wir den
ist, Denken, als das eigentlich Menschliche an, so ist also
s die Frage: Welche Bedeutung hat Sprechen für die Ver-
nschlichung des Bewufstseins? wie bricht aus thierischer
mpfheit menschliches Selbst, Persönlichkeit, hervor? was
t die Seele mit dem Worte gewonnen? welche Bedeutung
t die Sprache als Offenbarung des Geistes in der geistigen
elt? nach welchen psychologischen Gesetzen entsteht und
rkt sie? Das ist es, was uns mit dem Ursprunge der
rache zu zeigen ist: der allseitige Zusammenhang des Spre-
ens mit den niedrigern und höhern Thätigkeiten des Gei-
es, der Einfluſs der Sprache auf die geistige Entwickelung
s Menschen, auf die Bildung seiner Vorstellungen.

Hiermit ist die Frage von dem Ursprunge der Sprache
m metaphysischen Kampfplatze entrückt und auf rein psy-
ologischen Boden übergeführt. Die Sprache ist eben so
hr oder eben so wenig göttlich, als der endliche Geist des
enschen es ist. Der Sprachforscher, als solcher, hat an
esem Verhältnisse zwischen endlichem und unendlichem Geiste
in besonderes Interesse.

Wer nun wissen will, was durch diese psychologische
edeutung unserer Frage für die Beantwortung derselben und
r die Erkenntniſs des Wesens und Wirkens der Sprache ge-
onnen ist, den muſs ich bitten mein Buch „Grammatik, Lo-
k und Psychologie“ 1855 durchzudenken; ich muſs ihn bit-
n hinzuzunehmen, was Lazarus, Leben der Seele, Bd. 2
f dritthalb Hundert Seiten über „Geist und Sprache“ gesagt
t, und er mag endlich, als neueste Ergänzung, nicht über-
hen, was ich in den beiden ersten Heften des gegenwärti-
n Jahrganges der „Zeitschrift für Philosophie“ von Fichte
d Ulrici entwickelt habe, wo ich, durch Lazarus angeregt
d bereichert, meine frühere Ansicht zunächst schärfer faſste,
mit aber zugleich weiter entwickelte und berichtigte. Täu-
he ich mich nicht, so wird der Leser zugestehen, daſs durch

die genannten Arbeiten Humboldts Ansicht wahrhaft und um einen vollen Schritt fortentwickelt ist. Man wird sich überzeugen, wie wir Humboldts Antinomien auflösen, seinen Dualismus überwinden, über seinen Mysticismus hinausgehoben werden, indem wir auf rein menschlich-natürlichem Boden bleiben. Auch bedürfen wir weder einer diabologonischen Potenz, noch einer besondern Spontaneität, nichts was nicht jeder von uns noch in sich trägt, fühlt und erkennt. Wir begreifen, gegen Schelling (Philos. d. Myth. S. 135) und Renan die Sprache (und auch die Mythologie) „aus Erklärungsgründen, wie sie in dem gegenwärtigen Bewufstsein sich finden"; gegen Schelling und Renan „setzen wir den gegenwärtigen Zustand des menschlichen Bewufstseins als allgemeinen und allein gültigen Mafsstab voraus, sehen diesen Zustand als einen nothwendigen, im logischen Sinn ewigen an." Denn der Mensch ist entweder Mensch, wie wir, oder er ist keiner. Hätte der ursprüngliche Mensch anderer Kräfte bedurft zum Sprechen, als wir haben, so könnten wir heute nicht sprechen; und weil wir heute sprechen, darum hat auch der Urmensch gesprochen. Denn wir sind Seele von seiner Seele, und Fleisch von seinem Fleische. Es gibt weder zwei Logiken noch zwei Psychologien; der Mensch denkt und spricht in gleicher Weise, d. h. nach denselben, dem seelischen Wesen inwohnenden Gesetzen, nur dafs natürlich nach demselben Gesetz, unter verschiedenen Bedingungen, auch verschiedene Ergebnisse hervortreten werden [1]). (Vergl. mein Buch „Grammat. u. Psychol. S. 227—235).

Nicht das, was Renan der Philosophie des 18. Jahrhunderts vorwirft, tadle ich an ihr, dafs sie nämlich den Urmenschen nach denselben psychologischen Gesetzen beurtheilte,

1) Schellings Philosophie der Mythologie ist eine durchaus mythische Philosophie. Diese mythisirende Phantasterei findet freilich in der geschichtlichen Zeit gar keine Gelegenheit sich zu entfalten; so schafft sie sich denn in einer vorgeschichtlichen Zeit die aufsernatürlichen Bedingungen, die sie braucht. Schellings vorgeschichtliche und die geschichtliche Zeit sind allerdings nicht bloß relativ, sondern absolut verschieden (Einl. S. 233), gerade wie Hexerei oder „Magie" und vernünftiges Denken.

wie den Menschen von heute; sondern, worin sie fehlte, das war eben, daſs sie den menschlichen Geist überhaupt nicht begriff. Die Philosophen jener Zeit verstanden sich selbst nicht, und darum auch nicht den Urmenschen. Die psychologischen Anfänge Lockes und Leibnitzens waren verschüttet und muſsten erst in neuerer Zeit wieder ausgegraben werden.

Renan bemerkt (S. 246): *Qu'on ne dise donc pas: Si l'homme a inventé le langage, pourquoi ne l'invente-t-il plus? La réponse est bien simple: c'est qu'il n'est plus à inventer; l'ère de la création est passée.* Das ist nur halbwahr; ich antworte: der Mensch schafft die Sprache heute noch; nicht nur das Kind, indem es sprechen lernt, schafft sich die Sprache; sondern auch wir, in jedem Augenblicke, wo wir reden, schaffen sie. Dies begreifen, heiſst eben das Wesen und zugleich den Ursprung der Sprache begreifen. Dies muſs allerdings dem Deutschen mit seiner viel lebendigern Sprache schneller einleuchten, als dem Franzosen mit seiner mehr conventionell erstarrten Sprache. Die Dunkelheit der deutschen Schriftsteller rührt oft und zum guten Theil daher, daſs sie ihre Sprache zu schaffen haben. Einerseits gelingt ihnen dies nicht immer gut; andererseits müssen sie von dem miſsverstanden werden, der sich nicht in ihre Sprache zu versetzen weiſs.

Wenn Renan (S. 37) sagt: *Le désaccord entre les vues de M. Steinthal et les miennes est fort subtil,* so hat er ganz Recht; noch besser aber, scheint mir, wäre zu sagen, es herrsche zwischen unseren Ansichten im Grunde und Wesen gar kein Widerspruch. Denn ich erkenne vollständig an, die Sprache ist Schöpfung des Geistes in seiner Totalität und Spontaneität; aber während Renan, wie ich gezeigt zu haben glaube, bei der weitern Entwickelung dieser Begriffe in alle Fehler und Widersprüche seiner Vorgänger fällt: so habe ich mich bemüht, diese Begriffe nach ihrer thatsächlichen Erscheinung, empirisch, zu entwickeln.

Es handelt sich allerdings zunächst darum, wie Renan richtig gesehen hat, den „angeborenen Ideen“ zu entgehen;

denn das ist Aufgabe jeder psychologischen Untersuchung. Für die Sprachforschung aber kommt noch etwas hinzu. Renan räumt ein (S. 38), dafs auch im Geiste alles nach Gesetzen entstehe. *Mais ces lois, quand il s'agit de l'apparition des phénomènes de la vie, que sont-elles? Des catégories fixes; un moule logiquement préexistant qui détermine l'être à telle ou telle forme.* Wenn dem so wäre, und wenn ich mich demnach bemühete, diese Kategorien, diese logisch früher existirende Form näher zu bestimmen, ihre Wirksamkeit zu verfolgen, sie in ihrer Thätigkeit zu beobachten: verdiente ich dann den Vorwurf: *l'ordre de considérations où il se complaît me paraît appartenir beaucoup plus à l'ancienne méthode logique qu'à la science expérimentale de l'esprit humain?*

Aber die Sache verhält sich noch ganz anders. Die psychologischen Gesetze sind eben noch nicht die festen Kategorien und Formen; sondern letztere entstehen erst gemäfs jenen Gesetzen; und die Untersuchung ist nicht blofs darauf gerichtet, diese Kategorien in ihrer Wirkungsweise zu beobachten, sondern sie selbst gemäfs jenen viel allgemeineren Gesetzen erst entstehen, werden zu sehen. Die Kategorien des Raumes und der Zeit, wie allgemein sind sie! Sie entstehen aber erst nach noch allgemeineren psychologischen Gesetzen.

Für die Sprachwissenschaft aber ist das eben noch nicht alles. Die Sprache zwar nach ihrem allgemeinen Begriff, wonach sie zum Wesen des menschlichen Geistes überhaupt gehört, jedem Menschen wie allen Menschen in gleicher Weise zukommt, ist eine allgemeine psychologische Kategorie, deren Entstehung durch die allgemeinen Gesetze derartig im Voraus bestimmt ist, dafs sie nur sehr geringen individuellen Abänderungen unterworfen sein kann, die von der Wissenschaft nicht beachtet zu werden brauchen. In der Sprachforschung handelt es sich jedoch nicht mehr blofs um die Sprache überhaupt; sondern auch um die verschiedenen Sprachen. Dafs Sprache überhaupt entstehe, wird von der allgemeinen Psychologie allgemein festgesetzt. Dem widerspricht nun aber gar nicht,

dafs sich das allgemeine Wesen der Sprache in jedem Volke in besonderer Weise verwirkliche. Diese besondere Weise der Verwirklichung der Sprache ist aber gar nicht im Wesen des Geistes im Voraus bestimmt; die Bestimmungen, welche der Kategorie „Sprache" inwohnen, erstrecken sich nicht auf die Eigenthümlichkeiten der Sprache eines Volkes. Es bilden sich also im Volksgeiste specielle sprachliche Kategorien innerhalb des weiten Raumes, welchen ihnen das allgemeine Wesen der Sprache gestattet. Aber auch diese speciellen Kategorien entstehen nach den allgemeinen psychologischen Gesetzen, weil nichts ohne Gesetz entsteht, auch nicht der barste Zufall. Der Stein, der zufällig herabfällt, thut dies nach dem Gesetze der Schwere. So ist auch keine Kategorie irgend einer gebildeten oder ungebildeten, der vollkommensten wie der unvollkommensten Sprache, nicht in psychologischer Gesetzlichkeit entstanden. Diese gesetzmäfsige Entstehungsweise hat der Sprachforscher nachzuweisen. Hiermit aber verläfst er den Boden der individuellen Psychologie und tritt in die Völkerpsychologie. — Doch hiermit haben wir schon die Verschiedenheit der Sprachen vorausgegriffen. Kehren wir noch einmal zur Sprache überhaupt zurück.

Bei der Entstehung der Sprache werden sich, wie bei jedem Werden, Absätze, Entwickelungsknoten, Perioden zeigen lassen. Der erste Laut ist noch kein Wort, und das Wort zeigt wieder Stufen der Bildung.

Rücksichtlich der Laute zeigt sich die Schwierigkeit, woher das Kind wisse, wie es die Sprachorgane gegen einander zu stellen hat, um den bestimmten gehörten Laut nachzusprechen. Wie viele Laute gewisser Sprachen, die in der unsrigen fehlen, lernen wir nie hervorbringen! Andere Laute würden viele nie aussprechen lernen, wenn man sie nicht auf die bestimmte Stellung der Organe genau aufmerksam machte. Das Kind aber lernt dies von selbst. Sollte dieser schon lange bemerkte Zusammenhang zwischen Ohr und Sprachwerkzeugen durch die von Johannes Müller entdeckte Mitempfindung und Mitbewegung der Nerven Licht empfangen? Soll-

ten sich wohl in Rücksicht hierauf an Thieren, welche die Fähigkeit der Stimm-Nachahmung haben, beweisende Experimente anstellen lassen? (s. die Citate S. 14).

Wenn wir ferner auf die Bedeutung der Laute eingehen, so zeigt sich zunächst die Onomatopöie. Hier ist es aber auffallend, wie die Eindrücke des Gehörs auf die übrigen Sinneswahrnehmungen übertragen, wie besonders bestimmte Schall- und Lichterscheinungen mit derselben Wurzel bezeichnet werden. Sollte dieses Ineinanderspielen der Empfindungen nicht eine physiologische Grundlage haben? (Man vergleiche über diese vielfach mifsverstandene Onomatopöie meine „Grammatik und Psychologie S. 309 — 313. Lazarus Leben der Seele II, S. 86 — 104)." Eine wichtige Frage für die vergleichend historische Grammatik ist: kann das Princip der Onomatopöie dazu gebraucht werden, lautliche Gleichheit von Wörtern verschiedener Sprachstämme zu erklären?

Physiologie und Psychologie haben aber nur das embryonische, ideelle Werden der Sprache darzulegen. Es folgt die naturgeschichtliche Betrachtung, welche die wirklichen Sprachen über den ganzen Erdboden verbreitet vorfindet, als ein eigenthümliches Reich, wie es ein Pflanzen- und Thierreich gibt. Jede Sprache zeigt einen eigenthümlichen Bau, wie jede Thier- und Pflanzenart, und es ist also die Verschiedenheit nach ihren wesentlichen Merkmalen zu beschreiben und zu ordnen; die Sprachen sind zu classificiren. Classification ist die zweite Bedeutung der Frage nach dem Ursprunge der Sprache.

Denn die Classification hat die Bestimmung die verschiedenen Sprachformen der Erde darzustellen als die sich stufenweise bildende Verwirklichung des allgemeinen Sprachzweckes oder der Sprachidee. Sie stellt also, wenn man auch nicht sagen will, das embryonische, doch das vorhistorische, reale Werden der Sprache dar. Sie ist der eigentliche Kern und Mittelpunkt der Frage über den Ursprung der Sprache. Sie ist unmöglich ohne feste anthropologische Grundlage

und ist selbst Grundlage aller weiteren Aufgaben der Sprachwissenschaft.

Um ihre hohe und umfassende Bedeutung zu erläutern, möge es genügen an einen Begriff zu erinnern, den, nachdem er längst geahnt worden ist, endlich ergriffen zu haben, Humboldts gröfstes Verdienst um die Sprachwissenschaft ist, wir meinen die innere Sprachform. Sie mufs streng von der logischen Form der Gedanken getrennt werden. Die Grammatiker, welche Denken und Sprechen für identisch halten, mufsten diese beiden Formen mit einander vermischen. Auf dieser Vermischung beruht das im Wesentlichen von den Stoikern herrührende Kategorienschema unserer Grammatik, dessen allgemeine, abstracte Betrachtung sich die philosophische Grammatik zur Aufgabe gestellt hat. Es wird zugleich behauptet, dafs diese Kategorien in allen Sprachen dieselben seien, die philosophische Grammatik daher für alle Sprachen gültig sei, ihrer aller Wesen ausdrücke. Wäre dies wahr, so wäre eine Classification der Sprachen entweder unmöglich oder doch nur unwesentlich. Denn sind die Kategorien aller Sprachen gleich, so kann die Sprachverschiedenheit, auf der die Classification beruht, nur die Aeufserlichkeit betreffen. Der Begriff der innern Sprachform aber, abgesondert von der logischen Form, zerstört das logische Gebäude der philosophischen Grammatik gänzlich und macht eine Classification nach inneren Kategorien möglich. Wegen dieser Wichtigkeit der innern Sprachform wollen wir hier ein wenig näher auf sie eingehen.

Die innere Sprachform gefunden zu haben, ist der Kern von Humboldts Verdiensten um die Sprachwissenschaft [1]); aber kaum an irgend einer Stelle hat Humboldt eine bestimmt unterscheidende Definition von ihr gegeben, noch überhaupt ihr Wesen so dargelegt, dafs sich seine Ansicht von

1) Da Hr. Haym das oben Gesagte nicht eingesehen hat, so war er auch nicht im Stande, Humboldts Verdienst um die Sprachwissenschaft genügend zu würdigen, oder auch nur dessen Ansicht vollständig darzustellen.

derselben genau ersehen liefse. Trotz allem Streben, ihr eine dem Wesen und Inhalte nach gesonderte und selbstständige Wirklichkeit zuzuerkennen, vermag Humboldt dennoch nicht, sie von der logischen Form des Denkens und der Anschauung zu unterscheiden und das gegenseitige Verhalten beider aufzuhellen. Die innere Sprachform wird schliefslich doch nur aufgefafst als die Gesammtheit der Bedeutung der Sprachelemente, der Wörter und grammatischen Formen. Sie ist das System der Begriffe und der Denkformen, in sofern es durch Lautformen bezeichnet ist. Dieses „In sofern" soll einen Unterschied zwischen diesem logischen Begriffs- und Kategoriensystem einerseits und der inneren Sprachform andererseits hervorbringen; damit es das aber könne und wirklich thue, müfste es eben erläutert werden. Humboldt spricht viel von der Individualisirung, welche der allgemeine Begriff im Worte erfahre; aber wodurch diese erzeugt werde, erfährt man nicht. Humboldts historische Forschung nämlich hatte überall in den Sprachen individuelle Gebilde „gefunden"; er hatte gefunden, dafs der Wortschatz ein inneres System bilde, aber kein logisches; die Grammatik ein Formensystem, ein System von Denk- und Anschauungsverhältnissen, aber kein logisches. Das Wort und die grammatische Form, ihre geistige Seite mit eingeschlossen, schien ihm doch immer ein individueller Leib des allgemeinen logischen Begriffs und der allgemeinen logischen Kategorie, mit einer ganz individuellen Physiognomie. Diese Erscheinung, dieses Gefundene, hätte seine Theorie zu erklären gehabt. Aber wie hätte die logische Grammatik in ihrer leeren Allgemeinheit — und eine andere Theorie hatte Humboldt nicht — zu einer solchen Physiognomik der Sprachen auch nur die geringste Möglichkeit geboten! So konnte er seinen Fund nur ganz allgemein bezeichnen, d. h. die Erscheinung nach der Gesammtheit der in ihr enthaltenen Elemente und wirksamen Kräfte und Beziehungen benennen, ohne sie zu zerlegen und die Wirkung im Einzelnen und im Ganzen zu begreifen. So war die innere Sprachform der geniale Fund der geschicht-

lichen Sprachforschung Humboldts, blieb aber das ungelöste Problem seiner Theorie.

Wir haben eben bemerkt, daſs Humboldts Geist von dem Kampfe zwischen seiner Theorie und Historie, von seinem Dualismus überhaupt, krankhaft ergriffen gewesen sei. Man braucht kein groſser Psycholog zu sein, um solche Wirkung glaublich zu finden, sobald man nur in Humboldt ein mächtiges Streben nach Wahrheit und Klarheit der Erkenntniſs voraussetzt. Wir stoſsen hier auf ein Beispiel, das sich kurz mittheilen läſst. Humboldt hatte in seiner historischen Forschung eine groſse Verschiedenheit und Mannichfaltigkeit in der inneren Form der Sprachen gefunden, und legt sich nun, d. h. seiner Theorie die Frage vor, ob eine solche Verschiedenheit möglich sei. Dem Wettgespräche seiner Theorie und Historie folgend, gibt er sich §. 11 folgende Antworten (S. CVIII): nein, die innere Form ist überall gleich; aber auch in ihr herrscht eine „bedeutende Verschiedenheit", welche „ins Unendliche geht". (S. CX) Sollte nicht dennoch die Schuld bloſs an der Lautform liegen? — Nein! (S. CXI) Sie mag hier oder dort liegen, immer liegt sie „in mangelnder Kraft des erzeugenden Sprachvermögens". Es folgen Bemerkungen, welche die Verschiedenheit aussprechen: sie wird (S. CXIII) in der Grammatik sehr beschränkt; aber dafür wird ihr im Wortschatz ein weites Gebiet gelassen; (S. CXV) groſse Verschiedenheit in der Redefügung, obwohl doch diese von den grammatischen Formen abhängig ist. In §. 22 beginnt die Unterredung von Neuem: (S. CCCXIV) Die Form der Sprache muſs in allen Sprachen im Wesentlichen gleich sein. Sie ist es aber nicht. (S. CCCXV) Sie „sollte" es aber sein. „In der Wirklichkeit aber verhält es sich anders. „Dennoch bleibt das Streben auf Gleichheit"; (S. CCCXVI) die Verschiedenheit aber ist nothwendig und (S. CCCXX) so groſs, daſs man gesetzmäſsige Formen der Sprache von ungesetzmäſsigen entschieden absondern muſs. Ist dies wohl ein normales Verhältniſs im Denken und Forschen?

Hiermit steht im Zusammenhange, daſs Humboldt in sei-

ner Definition der Sprache das specifische Merkmal zwar nicht wegläfst aber nur unvollständig angibt. Er nennt sie die Arbeit des Geistes, den articulirten Laut zum Ausdrucke des Gedankens zu machen. Aber durch welchen innern Proceſs dies geschieht, wie beschaffen diese Arbeit ist, wie hierbei verfahren wird, bleibt unbestimmt. Denn alles, was hierüber gesagt wird, liegt in der sehr unvollständigen und darum auch sehr unklaren Stelle der Einleitung S. LXVIII, die wir oben (S. 62. 63) erläutert haben.

Aus der Unbestimmtheit, in welcher Humboldt die Natur der innern Sprachform lieſs, aus der Unvollständigkeit, mit der er die Wirksamkeit der Sprach-Arbeit erkannte, folgte dann auch, daſs alles was er über den Einfluſs der Sprache auf das Denken, über die Sprache als Organon des Denkens sagt, bloſs empirische, allerdings sehr geistvolle, Beobachtungen enthält, welche aber nicht rational begründet werden. Aus demselben Grunde blieb Humboldt rücksichtlich der Einheit von Sprechen und Denken in ganz eigentlicher Verwirrung. Denn die innere Form der Sprache ist das gedankenhafte Element der Sprache, durch welches sie an sich eine Weltanschauung ist und zugleich Mittel, eine solche zu schaffen, ein energisches Organ der Erkenntniſs.

Demnach schien es uns Aufgabe, der inneren Sprachform ein bestimmt abgegrenztes Gebiet ihrer Wirksamkeit und ihrer Gebilde aufzusuchen. Hier mag Folgendes zum vorläufigen Verständniſs genügen.

Wir unterscheiden in der Thätigkeit des lebendigen Sprechens drei Factoren: 1) den Laut, die Verleiblichung des Gedankens; 2) die innere Sprachform oder die bestimmte Weise dieser Verleiblichung; und 3) den Gedankeninhalt oder die Anschauungen und Begriffe, welche der Gegenstand der Mittheilung sind. Jedes Kunstwerk enthält dieselben drei Elemente: diese Bildsäule ist Marmor, ist eine Frauengestalt mit Waage und Schwerdt und ist Darstellung der Gerechtigkeit. Dieselbe Dreifaltigkeit der Momente zeigt nun auch die Betrachtung des thierischen Lebens. Erstlich die Anato-

mie entspricht der Laut- und Formenlehre; Verbum z. B. ist ein sprachlich-anatomischer Begriff, wie Lunge ein animalisch-anatomischer. Zweitens: die chemische Verwandlung des Blutes durch den Sauerstoff der Luft beruht auf einem allgemeinen, mechanischen Naturgesetz: ebenso ist Bewegung oder Werden oder Thätigkeit ein metaphysischer Begriff. Jener chemische Proceſs ist allen Thieren unentbehrlich; aber nicht alle haben Lungen: so hat jede Sprache Ausdrücke für Thätigkeiten; aber nicht jede hat Verba. Drittens aber: wenn die anatomischen Organe andere sind, so wird der allgemeine Begriff, die allgemeine Bedingung des thierischen Lebens in anderer physiologischer Form verwirklicht und erfüllt; also ist auch mit jeder verschiedenen Lautformungsweise eine verschiedene innere Sprachform verknüpft. Die Fliege athmet anders als das Säugethier, und der Frosch wieder anders; wie? das hat die Physiologie, gestützt auf die Anatomie, zu sehen. Ebenso: Wenn der Uramerikaner eine andere Weise der Wortabwandlung hat als der Europäer, so hat seine Sprache auch eine andere innere Form. Daſs er Ausdrücke für Thätigkeiten hat, ist gleichgültig, weil von selbst verständlich; aber der Sprachforscher hat zu finden, welche innere Form sich hinter der Lautform der amerikanischen Sprachen verbirgt, und damit einen tiefen Blick zu thun in das Gedankenspiel, in den psychologischen Organismus der sie redenden Stämme.

Hieraus erhellt, daſs die innere Sprachform den eigentlichen Inhalt der Sprache ausmacht und in einer ganz eigenthümlichen Masse von Anschauungen und Formverhältnissen besteht, welche aber nur nationell subjective, durchaus keine allgemein metaphysische und logische Geltung haben. Wie die Anschauungen Frau, Schwerdt, Wage nie in eine Definition von Gerechtigkeit gedrungen sind: so braucht auch die Anschauung der innern Sprachform niemals etwas mit der logischen Definition des Begriffs gemeinsam zu haben. Wegen dieser Subjectivität ihres Inhalts, welche zwar nicht die eines Individuums, sondern die einer Nation, also doch

immer nur Subjectivität ohne Anspruch auf objectiven allgemeinen Werth ist, kann sie bei verschiedenen Völkern einen durchaus verschiedenen Inhalt haben, und so hat sie ihn auch in Wirklichkeit, einen ganz andern bei den Indern Amerikas als beim Sanskritvolke. Kein Punkt in ihr ist absolut, nothwendig, fest, *a priori* construirbar, logische Sonderung, alles ist subjectiv, von der Eigenthümlichkeit des Volksgeistes bedingt, flüssig, nur *a posteriori* als beobachtete Thatsache aufnehmbar, als Leistung, Schöpfung des subjectiven Volksgeistes psychologisch zu erklären.

Ich hatte als die psychologische Sphäre, in welcher die innere Sprachform geschaffen wird, die von mir neu gebildete Kategorie: Anschauung der Anschauung, also Selbstbewufstsein auf der Stufe der Anschauung, angegeben. Dieser Terminus verräth deutlich, dafs er im Geiste der Hegelschen Philosophie gedacht ist. Soll aber nicht blofs classificirt und eine Stelle in der Stufenordnung bezeichnet, sondern auch der psychologische Proceſs in seiner Lebendigkeit erkannt werden, so müssen wir uns an die Herbartische Psychologie wenden, und zwar an die Lehre von der Apperception. Denn das allerdings ist Sprechen nach Seiten der inneren Form: einen sinnlichen Eindruck, eine Wahrnehmung, Anschauung appercipiren. Näher zeigt sich der hier in Betracht kommende Vorgang kurz in folgender Weise. Der in einem gegebenen Augenblicke sich bildenden neuen Wahrnehmung steht im Bewufstsein eine Masse älterer Wahrnehmungen entgegen. Die neue mufs sich unter die alten einreihen; oder die alte Masse will sich das neu Angekommene aneignen. Diese Einreihung oder Aneignung ist aber nur dadurch möglich, dafs irgend ein Glied der alten Masse etwas Gemeinsames hat mit der neuen Wahrnehmung. Dieses Gemeinsame wird Grund einer Anziehung und Verschmelzung zwischen dem Alten und dem Neuen im Bewufstsein, wird selbst aber als innere Sprachform eigentlicher Inhalt eines Lautgebildes, eines Wortes; dieses Wort aber, d. h. Laut und innere Sprachform zugleich, bedeutet die Wahrnehmun-

gen, deren Gemeinsames die innere Sprachform bildet. Mit jener Anziehung nämlich vermöge eines gemeinsamen Elementes ist nach einem Gesetz des physisch-psychischen Mechanismus das Herausstoſsen von Lauten verbunden. Das Gemeinsame associirt sich mit dem Laute, und so ist das Wort gebildet.

Die innere Sprachform ist von Lazarus (a. a. O.) ganz vorzüglich entwickelt worden, indem er einerseits die Lehre von der Apperception, die Herbart sehr unvollständig gelassen hat, sowohl erweiterte wie näher bestimmte, andererseits aber die ganz neue psychologische Kategorie der Verdichtung des Denkens schuf. Erläuterungen und Ergänzungen zu dieser Arbeit bieten meine beiden Artikel in der Zeitschrift für Philosophie von Fichte und Ulrici 1858. Hiernach würde die kürzeste Definition der Sprache so lauten: sie ist das allgemeinste, ganz eigentliche Apperceptionsmittel, und ihre Wirksamkeit liegt in der Verdichtung des Denkens. Es findet beim Sprechen mit einem Schlage ein dreifacher Apperceptions-Proceſs statt. Zunächst ist die Wahrnehmung immer nur ein Complex von Empfindungen. Erst durch die Apperception wird derselbe zu einem bestimmten Gegenstande für das Bewuſstsein. Dies geschieht durch das Wort. Das Wort hebt aber auch zugleich eine Masse, und zwar oft eine sehr groſse, scharf und zart gegliederte Masse von Gedanken und an ihnen haftenden Gefühlen aus dem dunkeln Grunde der Seele in die Helle des Bewuſstseins, aber nur in, so zu sagen, zusammengepreſster, verdichteter Form. So kann nun drittens diese Gedankenmasse mit jenem Gegenstande des Bewuſstseins in ein bestimmtes Verhältniſs treten, woraus neue Erkenntnisse, neue Gefühle erwachsen. Die Sprache ist also nicht bloſs, wie Humboldt bemerkt hat, Vermittlerin zwischen der äuſsern materiellen Welt und unserm seelischen Innern; sondern sie ist das nur, weil sie zugleich auch das klare Bewuſstsein mit dem im Dunkeln des Seelen-Grundes verborgen ruhenden Schatze von Erkenntnissen und Erlebnissen, also die Seele mit sich selbst vermittelt. Ja diese innere Vermittelungsthä-

tigkeit ist sogar die einzige, die wir, die Sache streng genommen, der Sprache zuschreiben dürfen, während die Vermittlung zwischen unserer Seele und der realen Natur durch die Sinne vollzogen wird. Erst wenn diese das ihrige gewirkt haben, tritt die Thätigkeit der Sprache in weiterer Vermittlung d. h. Bearbeitung des Empfundenen hervor. Wesentlich ist hierbei, dafs die Sprache durch ihre Verdichtungskraft es ermöglicht, grofse Gedankenmassen absichtsvoll, nach gewollter Richtung, zu bewegen, obgleich in unserm Bewufstsein immer nur wenige klare Vorstellungen sein können. Wenn ich sage: diesem Menschen fehlt die Gerechtigkeit; wie viele Gedanken sind durch diesen winzigen Satz in Bewegung gesetzt! Für die weitere Darlegung dieser psychischen Processe verweise ich auf die schon genannten Orte.

Durch solche Auffassung der Sprache ist, glauben wir, eben so sehr der Psychologie ein ganz neues weites Gebiet erworben, wie auch andererseits das Mittel gewonnen zu sein scheint, Humboldts geniale Historie theoretisch zu begreifen. Unser Gegensatz zu Humboldt besteht also hier, ganz ähnlich wie beim ersten Punkte, darin, dafs wir die Aufgabe der Logik und Metaphysik völlig entrücken und der Psychologie zuwenden, und zwar die innere Sprachform überhaupt, als allgemeinen Procefs des menschlich geistigen Lebens, der gewöhnlichen oder individuellen Psychologie; die verschiedenen besonderen Sprachformen der verschiedenen Völker — der Völkerpsychologie oder psychischen Ethnologie.

Es bedarf, glauben wir, keines Weitern, um die Wichtigkeit einer von diesem Standpunkte aus unternommenen Classification der Sprachen zuzugestehen; denn sie betrifft nach dem Gesagten nicht blofs die Sprachen, sondern die Volksgeister selbst [1]).

1) Weil Humboldt noch mit der Auffassung der innern Sprachform rang, so mufste er auch mit der Classification der Sprachen ringen. Herr Haym hat die wiederholten Ansätze Humboldts zu einer solchen klar und richtig dargestellt; aber den Grund, warum alle diese Ansätze mifslingen mufsten, nicht erkannt. Wir haben in unserer „Classification der Sprachen“ 1850 ausführlich dargethan, zu welchen Irrthümern und Schiefheiten Humboldt durch seine falsche

Die Humboldtsche Classification der Sprachen ist folgende: *A*) Sprachen, die sich aus reinem Principe in gesetzmäfsiger Freiheit entwickeln; *B*) solche, die im Gegentheil willkürliche Pfade einschlagen mit Inconsequenz. Dieser Unterschied, wie überhaupt die Eigenthümlichkeit der Sprachform, zeigt sich zwar an jedem Elemente der Sprache, vorzüglich tief und klar aber in der Behandlung des Verbums. Nach letzterer wird nun auch die zweite Hauptclasse weiter eingetheilt in *a*) solche, welche das Verbum ohne jeden charakterisirenden Ausdruck lassen, wie die malayisch-polynesischen und die hinterindischen, einsylbigen Sprachen; und *b*) in solche, welche das Verbum durch angefügte Pronomina charakterisiren, wie die amerikanischen Sprachen. Die weiteren Unterschiede innerhalb dieser Classen bilden nur noch Ordnungen und Familien und können hier nicht aufgezählt wer-

---

Theorie geführt wurde, und wie diese sich der Classification, welche er in seiner historischen Anschauung hatte, widersetzten. Solcher Ausführung gegenüber ist es nicht nur eine blofse Phrase, wenn Hr. Haym (S. 577) sagt: „Die Scheu vor aller Systematik und die damit zusammenhängende Vorliebe und schonende Rücksicht für das Besondere und Individuelle ist es, was Humboldt dazu bringt, seine Eintheilungsansätze wieder zu verschütten"; sondern es ist dies sogar unrichtig. Denn gerade jene „Vorliebe und schonende Rücksicht für das Besondere und Individuelle" drängte zu einer Classification; nur durch die Beziehung des Individuellen auf das Allgemeine wird das Individuelle nach seinem Wesen erkannt. Wie kann Hr. Haym behaupten: „Humboldt ist ganz und gar nicht der Mann, das gesammte Sprachgebiet principiell zu theilen und an einer solchen Eintheilung festzuhalten?" Humboldt, behaupten wir dagegen, ist ganz und gar gerade der Mann dazu, und so sagt er (gegen Ende des §. 22): „Von welcher Seite der Betrachtung ich ausgehen mag, kann ich immer nicht umhin, den entschiedenen Gegensatz zwischen den Sprachen rein gesetzmäfsiger und einer von jener reinen Gesetzmäfsigkeit abweichenden Form deutlich und unverholen aufzustellen. Meiner innigsten Ueberzeugung nach wird dadurch blofs eine unleugbare Thatsache ausgedrückt". Wofür hält man Humboldt, wenn man in diesem Satze nicht den Ausdruck seiner wirklichen Ansicht anerkennen will?

Hr. Haym will mir ferner auch bestreiten, dafs Humboldt, nach der ausgesprochenen Zweitheilung, im §. 24 mit der Classification fortfährt und innerhalb jeder Hauptclasse weitere Unterclassen bildet. Diese Eintheilung sei von Humboldt nur exemplificirend gegeben und werde nicht als endgiltig aufgestellt. Aber wo sagt denn das Humboldt? Dürfen wir ihn denn nie beim Worte nehmen, auch wo er klar und entschieden spricht? Wenn Humboldt von der wahren Classification fordert, dafs sie „in die wesentliche Beschaffenheit der Sprache und ihren inneren Zusammenhang mit der geistigen Individualität der Nationen eingehen soll"; und wenn nun unmittelbar hierauf „Classen" von Sprachen aufgestellt werden, gegründet auf Unterschiede, „die am entschiedensten mit der Geistesrichtung zusammenhängen", so trage ich nicht das geringste Bedenken, in diesen Classen jene wahre Classification zu sehen, die ja auch nirgends wieder von Humboldt zurückgenommen wird.

den. Wenden wir uns zur ersten Hauptclasse, so sehen wir als unter sie gerechnet neben den eigentlich flectirenden d. i. indogermanischen Sprachen auch das Chinesische, wegen der Consequenz, mit der es auf jede Bezeichnung grammatischer Verhältnisse durch Lautformen verzichtet, wodurch es sein Princip rein erhält. Dieses ist allerdings bloſs das Princip sprachlicher Armuth; aber reinliche, verständig verwaltete Armuth hat man immer dem wahren Reichthum zunächst gestellt und der nutzlosen Verschwendung und schmutzigen Unordnung vorgezogen. Die Sprachen des indogermanischen Stammes, zumal die griechische, lateinische und deutsche, tönen wie Glocken von reinstem, homogenstem Glase; die Sprachen der zweiten Hauptclasse gleichen Glocken von unharmonischer Mischung, auch mit Rissen; die chinesische Sprache ist ein Holz- und Strohinstrument, aber rein gestimmt.

Diese Humboldtsche Classification der Sprachen, gegen deren Anerkennung man sich bisher mit sehr nichtigen Gründen sträubte, ist die Zusammenfassung und Anordnung der groſsen Thatsachen, welche Humboldts genialer historischer Blick erforscht hatte. Sie schwebte ihm unaufhörlich bei seiner Untersuchung über die Classification der Sprachen vor. Zu diesem Endergebnisse seiner geschichtlich individuellen Sprachbetrachtung strebte er von seinen theoretischen Voraussetzungen aus hinzugelangen. Aber wie oft und in welcher Weise er es auch versuchte, es war vergeblich. Von falschen Voraussetzungen zu richtigen Ergebnissen führt kein Weg. Jene drängten Humboldt unaufhörlich nach ganz anderer Richtung hin. Und zuletzt weiſs Humboldt weiter nichts zu thun als sein wahres Eigenthum hinzustellen, trotz aller Widersprüche der erborgten Theorie. Diejenigen, welche mir nicht glauben wollen, daſs dies die Humboldtsche Classification ist, mögen sich fragen, ob dies nicht vielleicht schlieſslich daher rühre, daſs sie die Gediegenheit derselben nicht zu würdigen wissen. Daſs dieselbe den unzerstörbaren Grund für alle folgenden Versuche hergebe, war Humboldts Ueberzeu-

gung und ist auch die meinige. So schien es mir Aufgabe, aus ihr selbst eine Theorie zu entwickeln, durch welche sie begrifflich und principiell unterstützt würde.

Humboldts Classification ist nicht vollständig, d. h. sie umfafst nicht alle bekannten Sprachen der Erde. Die Fortbildung derselben, die ich in meiner „Classification" versuchte, enthält mehr Sprachen, woran an sich wenig liegt. Aber diese Erweiterung war nur möglich durch Vermehrung der Classificationsmerkmale, und das scheint mir von einigem Belang. Denn der Zweck der Classification nach Humboldt und mir ist die möglich tiefste Durchdringung und möglich schärfste Aussonderung und Begrenzung der Individualität der Sprachen. Ich lasse Humboldt aussprechen, wie ich die Classification aufgefafst habe: „Es ist mit den Sprachen, wie mit den Charakteren der Menschen selbst, oder, um einen einfacheren Gegenstand zur Vergleichung zu wählen, wie mit den Götteridealen der bildenden Kunst, in welchen sich Totalität aufsuchen und ein geschlossener Kreis bilden läfst".

Mit den Völkern treten die Sprachen endlich in das Reich der Geschichte. Eine weitere Aufgabe also, welche mit der Frage vom Ursprung der Sprache gegeben ist, liegt darin, die Gesetze der Geschichte der Sprachen aufzustellen. Hierbei ist aber noch die Urgeschichte von der eigentlich sogenannten Geschichte zu unterscheiden. In Bezug auf erstere wäre zu bestimmen, in wie fern die bei der Classification der Sprachen aufgefundenen Grundformationsweisen der Sprache zugleich auch wirkliche urgeschichtliche Stufen der Entwickelung derselben sind, so dafs die Sprache mit höherem Typus zuvor die unvollkommnen Typen der niedern Stufen durchlaufen haben müfste. Es wäre also z. B. die Frage, waren die jetzt und, so weit wir wissen, zu allen Zeiten mehrsylbigen Sprachen dennoch einmal in einer Urzeit einsylbig?

Grimm und die meisten Sprachforscher Deutschlands sind der Ansicht, dafs auch die Muttersprache des sanskritischen (oder indogermanischen) Stammes durch einen Zustand der Einsylbigkeit hindurch gegangen sei. Renan läugnet dies,

Er meint: *L'opération par laquelle nous séparons les particules du radical est une analyse purement logique* (p. 12). Die Synthesis sei das Ursprüngliche. Dies lehre auch die Geschichte der Sprachen; denn je älter, um so mehr seien sie synthetisch. Aus dieser Progression müfsten wir schliefsen: *que le langage primitif, si nous pouvions le connaître, serait l'exubérance même.* Dies könnte ich erstlich zugestehen; aber zugleich würde ich darauf aufmerksam machen, dafs die Monosyllabie wirklich ist *uberrima, fecundissima, plenissima*, und besonders aufserordentlich synthetisch. Man kann nicht synthetischer reden, nicht mit weniger Analyse und logischem Formalismus als die Helden und Weisen des Schu-King. Andererseits aber ist es, selbst als geschichtliche Thatsache angesehen, falsch zu behaupten, die Sprachen wären um so synthetischer, je alterthümlicher sie wären. Das Sanskrit *ist* ja offenbar weniger synthetisch als die beiden klassischen Sprachen, da es die Elemente der Zusammensetzung noch weniger innig an einander gefügt hat. Die ganze dem Sprachforscher so willkommene Klarheit und Durchsichtigkeit des Sanskrit beruht ja darauf, dafs seine grammatischen Formen sich gleichsam von selbst zerlegen, indem sie deutlich die Näthe zwischen den zusammengefügten Elementen zeigen, und zugleich auch diese Elemente noch daneben in ihrer Selbständigkeit vorkommen. — Aber das ist allerdings festzuhalten: die sanskritische Monosyllabie war eine andere als die chinesische. In Wahrheit war doch nur jene der Zustand einer Schwangerschaft, das Schwellen eines Keims; diese ist die Unfruchtbarkeit des Sandkorns.

Ueber Renans Ansicht von der Entwickelung des Keimes habe ich schon anderwärts (Zeitschr. d. deutschen morgenl. Ges. XI. S. 401 f. vergl. auch oben S. 21. 22) gesprochen. *Un germe est posé ... le germe se développe ... mais rien ne se crée, rien ne s'ajoute* (S. 113), *tout y était* (S. 112). Nun denke man an den Keim, aus dem eine Aehre, ein Baum wird; an das Eichen, aus dem ein Thier, ein Mensch wird; an Adam, aus welchem Aristoteles, Leibnitz, Shakespeare

u. s. w. geworden sind! Sie wären alle schon in Adam und Eva gewesen!

Wenn nun Renan in Bezug auf die Uebergänge aus dem Monosyllabismus in einen andern Zustand fragt, wie er zu begreifen sei? *Quelle cause assigner à cette révolution? ... Est-ce par hasard, est-ce d'un commun accord que ce fit cette innovation grammaticale?* so meinen wir, Renan dürfte am wenigstens so fragen; er sollte sich nur ruhig antworten: es geschah *spontanément!*

Ferner wäre aber zu bestimmen, in welcher Weise die ursprünglichen, einheitlichen Sprachstämme sich in Familien und diese in Dialekte zerspalteten; in wiefern selbst die einheitliche Ursprache eines Stammes schon gespalten war. Ja es läfst sich auch fragen, ob eine positive, wirkliche Ursprache für jeden Stamm und dann wieder für jede Familie anzunehmen sei, oder ob und in wiefern solche gemeinsame Ursprachen nur ideal zu denken seien als Sprachen, die nur δυνάμει existirt haben mögen. Die geschichtlich vergleichende Sprachwissenschaft scheint es allerdings immer sicherer zu machen, dafs verwandte Sprachen einer wirklichen vorhistorischen gemeinsamen Muttersprache entsprossen sind: alle sanskritischen (indogermanischen) Sprachen einem Ursanskrit, die Familie der deutschen Sprachen einem Urdeutsch, und dieses dem Ursanskrit.

Das, was den Schwestersprachen gemeinsam ist, ist von der Mutter stammendes Erbgut, das nicht alle Töchter in gleicher Vollständigkeit bewahrt haben, das jede derselben in besonderer Weise behandelt und auch bereichert hat. Es ist noch streitig, wie grofs und bedeutend solche Bereicherungen sein können, welche eine Sprache, schon abgelöst von der Mutter, ohne Zusammenhang mit ihr und den Schwestern, also für sich erringen kann. Auf sanskritischem Boden überschauen wir ziemlich klar, wie Verarmung und Bereicherung gegen einander wirken. Auch ist hier klar, dafs die in ihrem Formbau alterthümlichere Familie die reichere ist; die ärmere Sprache ist die der Mutter entfremdetere, verarmte. Es fin-

det also im Ganzen genommen eine wachsende Verarmung der Sprachen statt; und so ordnet man die Familien dieses Stammes in absteigender Linie. Selbst die griechische Sprache, die sich wahrhaft bereichert und nicht blofs, wie die römische und deutsche Sprache, den Verlust alter Formen durch Bildung von neuen ersetzt hat — auch sie bildet doch nur mit alten Mitteln nach alten Methoden, und in Bezug auf die Casus des Nomen gilt auch für sie das Princip des Verfalls der Formen. Dieses Princip ist aber in den andern Sprachstämmen bis jetzt noch nicht in gleichem Grade klar und sicher. Man kann noch zweifeln, was ursprünglicher ist, der ärmere Bau des Chaldäischen und des Hebräischen, oder der reichere des Arabischen. Nur erst wenn wir eine sorgfältige vergleichende Grammatik des semitischen Stammes hätten, liefse sich eine feste Ansicht gewinnen. Eine aufsteigende Sprachlinie glaubte man bisher in dem altai-uralischen oder mongolisch-finnischen Sprachstamme zu sehen. Dieser Ansicht glaube ich aber neuerdings die wichtigste Stütze entrissen zu haben (s. Zeitschr. d. deutschen morgenl. Gesellsch. XI. S. 411—426). Am sichersten scheint eine aufsteigende Entwickelung, d. h. eine Bereicherung der Sprachformen, noch im Aegyptischen vorzuliegen. Vorsicht mahnt, keine blofs historisch an einem besondern Punkte gefundene Thatsache sogleich zu einem allgemeinen Principe zu machen. Wie aber der Verfall der Formen da, wo er gewifs ist, auch durch ein gewisses Wachsthum durchkreuzt wird: so wird auch unfehlbar das Wachsthum des Sprachbaues nach der Zertheilung des Stammes da, wo es sich sicher nachweisen lassen sollte, von einem gewissen Verfall begleitet sein; besonders aber könnte eine Familie, die unabhängig vom Stamme ihr eigenes Wachsthum gehabt hätte, später doch wieder einer Verarmung anheimgefallen sein. Diese verschiedenen Verhältnisse von Steigen und Sinken der Sprachformen wären allseitig zu erwägen, zu sondern und zu begründen.

Noch immer wird bestritten, dafs zwei verschiedene Sprachstämme eine Gemeinschaft in ihren wurzelhaften Ele-

menten und ersten Bildungen gehabt haben können. Man wolle nur die Untersuchung nicht zu früh abschliefsen; selbst die Frage, ob nicht wenigstens alle Sprachen Asiens und Europas und auch viele Sprachen Afrikas einem Urquell entsprungen sind, bleibe immerhin noch offen. Einstweilen allerdings liegt die Frage näher, ob nicht innerhalb eines Stammes, des sanskritischen besonders, zwei Familien näher zu einander stehen als zu den übrigen Familien, und ob dieses Verhältnifs auf einer erst später erfolgten Trennung beruht.

Alle diese Verhältnisse reichen in die vorgeschichtliche Zeit, in die Urgeschichte. Die Sprachen haben aber auch ihre Schicksale innerhalb der hellen Geschichte. Die Sprache des Plautus und die Ciceros und das christliche Römisch sind sehr verschieden, und doch noch dieselbe Sprache. Zwischen dem Nibelungen-Liede und Hans Sachs oder Luther liegt nicht so viel Zeit wie zwischen Homer und Demosthenes, aber Luther hat schon eine andere Sprache, als jenes deutsche Epos.

In der geschichtlichen Zeit also erfahren die Sprachen neue Umwandlungen, und zwar treffen diese die äufsere und innere Sprachform in verschiedener, ja entgegengesetzter Weise. Die Lautform, dieser äufsere Bau, ist in fortwährendem Verfall. Die innere Form bleibt hiervon nicht unberührt; den Abbruch aber, den sie hierdurch erleidet, ersetzt sie, einmal in der Lautform unabhängiger und in sich selbständiger und freier geworden, vielfach durch eine eigene Entwickelung auf rein geistigem Boden. Dieser Punkt ist schon von Jacob Grimm meisterhaft entwickelt und bedarf darum hier keiner weitern Ausführung. Vergl. auch Lazarus S. 140—158.

Es tritt aber in der Umwandlung, welche eine Sprache in der Geschichte erfährt, endlich ein Punkt ein, wo wir sagen müssen, es ist eine neue Sprache da. Diese Entstehung neuer Sprachen besteht meist in der Auflösung der Formen in Umschreibungen durch Hülfswörter. Daher der Unterschied von synthetischen und analytischen Sprachen. Es wäre genau zu bestimmen, wie viel die letzteren gegen die erste-

ren in ihrer äufsern und innern Form verlieren und gewinnen; auch wie sie sich von den einsylbigen Sprachen unterscheiden, da sie in einen wurzelhaften Urzustand zurückzukehren scheinen. Dabei vergesse man nicht, dafs auch in den neuern, analytischen Sprachen der ursprüngliche agglutinirende oder synthetische Trieb keineswegs gänzlich erstorben ist. Das Futurum z. B. der romanischen Sprachen ist zwar analytisch entstanden, ist aber dennoch heute eine eben so synthetische Form wie das alt-römische Futurum.

Noch wichtiger als die Unterscheidung von synthetischen und analytischen Sprachen wird die von ursprünglichen und abgeleiteten sein. Das Neudeutsche, Neugriechische steht zum Altdeutschen, Altgriechischen ganz anders als die romanischen Sprachen zum Römischen. Auch dieser Unterschied ist durchaus noch nicht hinlänglich erwogen. Man kann einen Satz Bossuets durch Hinzufügung weniger Buchstaben an die einzelnen Wörter in Latein verwandeln; aber solchen lateinischen Satz würde Cicero, wenn er ihn verstanden hätte, barbarisch genannt haben. Das beweist, dafs in Bossuets Sprache nicht blofs und am allerwenigsten der Laut, sondern vielmehr der Geist nicht römisch ist.

Wodurch entstehen in der Urzeit und in der Geschichte neue Sprachen, neue Völker? dies wäre also die letzte Frage, die in der vom Ursprunge der Sprache enthalten ist.

Wir müssen hier wieder ein halbes Verdienst Schellings anerkennen, wenn er (Einleitung in die Philosophie der Mythologie S. 128) auf den Mangel einer „philosophischen Ethnologie“ hinweist. Ich hoffe, es werde Niemand Schellings Diabologonie fortsetzen; aber ich fordere die Sprachforscher und Psychologen auf, gemeinsam Hand anzulegen an den Aufbau einer psychischen Ethnologie oder Völkerpsychologie, und biete ihnen als Organ für diese Bestrebungen eine „Zeitschrift für Sprachwissenschaft und Völkerpsychologie“ welche, wie ich hoffe, noch in diesem Jahre unter meiner und meines Freundes Lazarus Redaction erscheinen wird.